EDICIÓN AMPLIADA

Discernimiento Moral

Una introducción a la Ética Cristiana

ROY H. MAY

PRÓLOGO José Míguez Bonino




DISCERNIMIENTO MORAL

Una introducción a la ética cristiana

Colección TEOLOGÍA LATINOAMERICANA

DISCERNIMIENTO MORAL

Una introducción a la ética cristiana

ROY H. MAY

Pròlogo José Míguez Bonino

PORTADA: Marco Antonio Hidalgo
ILUSTRACIÓN: Detalle de Pintura de Roberto May
CORRECCIÓN: Guillermo Meléndez
COMPOSICIÓN TIPOGRÁFICA: Lucía M. Picado Gamboa

241
M467d2 May, Roy H.
Discernimiento moral: una introducción
a la ética cristiana/Roy H. May.
—2 ed.— San José, C. R. : DEI, 2004.
165 p.; 14 x 21 cm. (Colección Teología Latinoamericana)

ISBN 9977-83-143-2
(ISBN 9977-83-140-8 de la primera edición)

1. Ética cristiana.
2. Teología moral.
I. Título.

Hecho el depósito de ley

ISBN 9977-83-143-2
(ISBN 9977-83-140-8 de la primera edición)

Impreso en Costa Rica • Printed in Costa Rica

PARA PEDIDOS O INFORMACIÓN DIRIGIRSE A:

Asociación Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
SABANILLA
SAN JOSÉ — COSTA RICA
Teléfonos 253-0229 • 253-9124
Fax (506) 253-1541
Dirección electrónica: asodei@racsa.co.cr
http://www.dei-cr.org

En memoria de Aníbal Guzmán

...te ha declarado lo que es bueno, y qué pide Jehová de ti: solamente hacer justicia, y amar misericordia, y humillarte ante tu Dios (Miqueas 6,8)

...Pero él queriendo justificarse a sí mismo, dijo a Jesús:
"¿Y quién es mi prójimo?" Respondiendo Jesús dijo:
"Un hombre descendía de Jerusalén a Jericó,
y cayó en manos de ladrones, los cuales le despojaron;
e hiriéndole, se fueron, dejándole medio muerto.
Aconteció que descendió un sacerdote por aquel camino,
y viéndole, pasó de largo. Asimismo un levita,
llegando cerca de aquel lugar, y viéndole, pasó de largo.
Pero un samaritano, que iba de camino, vino cerca de él,
y viéndole, fue movido a misericordia;
acercándose, vendó sus heridas,
echándoles aceite y vino; y poniéndole en su cabalgadura,
lo llevó al mesón, y cuidó de él.
Otro día al partir, sacó dos denarios,
y los dio al mesonero, y le dijo:
´cuídamele; y todo lo que gastes de más,
yo te lo pagaré cuando regrese´.
¿Quién, pues, de estos tres te parece
que fue el prójimo del que cayó en manos de los ladrones?"
Él dijo: "El que usó de misericordia con él".
Entonces Jesús le dijo: "Ve, y haz tú lo mismo" (Lucas 10,29-37)

Nota: Todas las citas bíblicas son de la versión Reina Valera, a menos que estén designadas con VP o versión popular.

Contenido

Prólogo

Es a la vez significativo y estimulante que, en un momento en que el neoliberalismo dominante quiere enseñarnos que la ética es *innecesaria* —porque el 'mercado' es el único capaz de resolver por sí mismo y automáticamente todos los problemas de justicia, derecho y responsabilidad— y cierta interpretación de la post-modernidad nos dice que la ética es *imposible* —porque cada decisión individual es inapelable a cualquier instancia objetiva o supra-personal—, el tema de la ética vuelve a implantarse en la demanda de la gente y en la preocupación de los pensadores a nivel mundial y, en nuestro caso, en nuestra América Latina. Lo evidencia una creciente demanda de nuestras poblaciones que reclaman de sus líderes y gobernantes conductas responsables y transparentes, la eliminación de la corrupción, de la impunidad, de la discriminación, del abuso del poder político o económico; lo evidencia la toma de conciencia de que una condición de *anomia*, de falta de parámetros éticos consensuados y 'previsibles' genera inseguridad y caos social. ¿Se trata de 'regresar' a una —tal vez imaginaria— 'moral tradicional'? ¿Desprendernos de tales criterios obsoletos y que cada uno y cada una 'haga la suya'? ¿O de confiar en que la sociedad misma irá creando, desde sí y para sí, una 'moral nueva? En todo caso, la inquietud ha invitado la aparición, en la última década, de una serie de artículos, estudios, tratados de ética.

A esta discusión el libro del profesor May hace un aporte muy particular y significativo. En primer lugar es, intencionalmente y sin pedir disculpas, *un libro de texto, claramente destinado a la enseñanza*, al ámbito del aula, del círculo de discusión. Su propia estructura marca ese carácter pedagógico: cada capítulo enuncia su propósito, se desarrolla explicando sus términos, concluye con una invitación a repasar, fijar y hacer el balance de lo que se ha leído. Los ejercicios del final del libro desafían al lector a aplicar concretamente lo que ha recogido de ese estudio. La bibliografía es abundante, ecuménica

e ideológicamente amplia a la vez que selectiva y claramente ubicada y así le abre al lector el camino a una ampliación, enriquecimiento y profundización de su estudio.

En segundo lugar, el libro es un excelente *mapa* del territorio de la ética. El primer capítulo ubica ese territorio, relacionando la ética con las demás ciencias humanas, reconociendo la interacción —con la sociología, la antropología, la psicología— y a la vez afirmando la especificidad de la ética. Luego examina más de cerca el terreno así circunscrito —cómo se 'aprende' la moralidad, qué es esa 'conciencia' de la que tanto hablamos, las virtudes, el discernimiento—. El vocabulario que utilizamos todos los días más o menos livianamente como si naturalmente supiéramos de qué estamos hablando, es aquí explicado, evaluado cuidadosamente. Los sucesivos capítulos de la segunda y la tercera parte irán caracterizando las corrientes éticas, señalando sus valores y debilidades; se examinarán las relaciones de normas y valores y finalmente se ubicará todo este 'mapa' en la perspectiva de *una visión cristiana,* planteando los temas fundamentales de una ética cristiana: el uso e interpretación de la Escritura, el marco teológico de referencia, la relación entre permanencia y contextualidad.

Me he extendido en esta descripción porque este carácter de mapa, de guía, de texto pedagógico, me parece de vital importancia. En lugar de darnos simplemente un 'sistema' de ética cristiana, se nos dan los instrumentos para entender, evaluar y sacar provecho de los 'sistemas' que se nos proponen. No es solo un libro para 'aprender' ética sino, como lo decía nuestro querido Juan Luis Segundo, 'para aprender a aprender'. *Pero esto no significa que el profesor May nos dé un texto neutral y sin compromisos.* Muy por el contrario, el autor tiene una visión global, pero se ubica claramente en el espacio *latinoamericano;* es amplio en el reconocimiento e interpretación de las distintas orientaciones, pero su propia opción es claramente *cristiana y evangélica;* evalúa posiciones éticas diferentes, pero sí en línea clara y explícitamente en *una ética de responsabilidad, liberadora, socialmente responsable, al servicio de los discriminados, los excluidos, los pobres, los más débiles.* De esa manera, la tarea docente que se ha impuesto no excluye sino que invita y demanda una toma de posición del lector: es la naturaleza del verdadero diálogo —la aceptación del interlocutor, la propia exposición a sus argumentos, sus propuestas, sus desafíos— y a su vez la invitación al interlocutor —en este caso al lector— a considerar, evaluar y tal vez hacer suyas las propuestas, los desafíos del autor. *De tal modo, el libro no es solo un libro sobre la ética sino un libro ético,* por el que estamos agradecidos.

José Míguez Bonino
Buenos Aires, 20 de abril de 1998

Introducción

Cada vez se oye más que "la ética" es el tema del día, y que la evidente falta de responsabilidad en todas las esferas de la vida lleva a un peligroso deterioro de la convivencia latinoamericana y caribeña. Un analista comenta en referencia a su propio país:

> Si se ha ido deteriorando hasta el punto de necesitar reconstrucción es porque se han olvidado, o más bien porque no se han tomado en cuenta, los verdaderos valores y las normas que han de presidir toda conducta humana en el rejuego de las relaciones humanas [1].

Por doquiera se señala la corrupción institucionalizada y el favoritismo en los gobiernos y en la economía, tanto pública como privada. Se destaca el abuso del poder por parte de las autoridades y las élites sociales, y la burla a los reglamentos que protegen el ambiente y la seguridad pública y laboral. Se hacen patentes el aumento de la criminalidad común y la violencia callejera, la creciente desigualdad y el empobrecimiento que excluye sectores enteros de la población, la degeneración de la vida familiar y la pérdida generalizada de valores. Todo esto converge para recolocar "la ética" en el temario tanto de la derecha como de la izquierda. Desde la fe cristiana y la ética teológica, asumidas por una posición ecuménica que parte de un trasfondo protestante, este libro intenta responder a este "despertar moral".

A pesar del despertar de la conciencia moral, la ética es muy mal entendida como asunto de preocupación y, sobre todo, de estudio. Esto afecta el análisis y las soluciones propuestas frente a

[1] Luis G. Del Valle, "Ética y moral: voces diversas", en *Christus*. (México) 4 (julio-agosto, 1996), pág. 8.

los problemas éticos. En vez de ayudar, el despertar moral puede obstaculizar la puesta en práctica de "los verdaderos valores y las normas que han de presidir toda conducta humana en el rejuego de las relaciones humanas". Frecuentemente los análisis y las soluciones propuestas son tan simplistas y superficiales que, en el mejor de los casos, no son morales sino "moralistas". No aclaran sino que confunden. Además, también es frecuente que personas de buena voluntad estén en desacuerdo frente a un mismo problema. Faltan elementos teóricos para pensar la ética en medio de la complejidad de la vida y la cambiante situación histórica.

Por tanto, este libro quiere introducir la disciplina de la ética teológica, su temática, su metodología y su quehacer. Pero más que introducir el tema, procura proveer herramientas para el quehacer ético, de manera que los lectores aclaren su propio acercamiento a las cuestiones éticas y sus propios valores morales y posturas teológicas que fundamentan la ética frente a situaciones concretas. Por eso el énfasis recae sobre el *discernimiento* más que en el contenido de la ética. Se espera que de esta forma el libro sea útil para ir pensando lo que Dios exige en la conducta de la vida cristiana.

Para desarrollar estos objetivos, el libro se divide en tres partes que responden a tres preguntas orientadoras: ¿qué es la ética?, ¿cómo razonar moralmente? y ¿cuáles son los paradigmas teológicos de la ética cristiana? El contenido del libro se desarrolla alrededor de estas preguntas.

La primera parte, que contiene los capítulos I y II, responde a la pregunta sobre lo que trata la ética, es decir, "¿qué es la ética?" como disciplina de estudio. El capítulo I propone algunas definiciones mientras que el capítulo II habla del desarrollo moral y las influencias que lo afectan. Los dos capítulos colocan las bases teóricas para los capítulos siguientes.

La segunda parte desarrolla la pregunta "¿cómo razonar moralmente?" e intenta aclarar posibles acercamientos a las cuestiones éticas. El tercer capítulo presenta tres tipos comunes de razonamiento que históricamente se aplican a la moral. Dado que en todo razonamiento ético están en juego ciertos valores, el cuarto capítulo tiene que ver con la definición y el origen de los valores morales. También propone orientaciones para la iglesia referentes a su papel en la fundación de los valores sociales.

La última pregunta orientadora, ¿cuáles son los paradigmas teológicos de la ética cristiana?, se trabaja en la tercera parte. El capítulo V orienta respecto a la ética como disciplina teológica y el papel de la Biblia en la ética cristiana. Explica dos paradigmas teológicos que corresponden a los enfoques protestantes y católico-romanos. Hasta aquí los capítulos son más descriptivos que proponedores, sin embargo esto cambia con los dos últimos que

proponen posturas constructivas. El capítulo VI sugiere algunas pautas teológicas que fundamentan y orientan el pensar ético, en tanto que el capítulo final desarrolla una posición ética con base en la idea de la responsabilidad.

Como ayuda al lector, al final se encuentra un glosario de conceptos y términos utilizados en el libro. (Estos se indican al final de cada capítulo). Igualmente, se incluyen varios "ejercicios de discernimiento moral" para que el lector pueda "aplicar" algunas de las afirmaciones y algunos métodos señalados en el texto.

En fin, deseo que este texto sirva para estimular la reflexión moral. Sobre todo, quisiera que ofreciera elementos útiles para el análisis moral y para trazar una ética práctica que ayude a orientar la vida cristiana pues, como dice mi colega Franz J. Hinkelammert, "una ética que no es útil, es inútil" [2]. Y en nuestros tiempos difíciles, se requiere una ética sumamente útil.

---

[2] Franz J. Hinkelammert, *El mapa del emperador. Determinismo, caos, sujeto.* San José, Costa Rica: DEI, 1996, pág. 262.

Primera parte

¿Qué es la ética?

Capítulo I

La idea de la ética

Al lector:
Después de leer este capítulo, usted podrá:

1) Definir la temática de la ética.
2) Aclarar la relación entre la ética, la sociedad y la persona individual.
3) Explicar el carácter comunitario de la ética.

[La ética] latinoamericana contemporánea no parte de las [éticas] existentes, sino de la totalidad real y concreta que acontece. No parte tampoco de una relación de un yo solitario con otro yo individual, sino que piensa la estructura en la que el pecado del mundo condiciona nuestro pecado personal.
Enrique Dussel

La ética tiene que ver con la conducta que mejor contribuye a la construcción responsable de la convivencia humana y el pleno desarrollo de las potencialidades de cada persona. Sin duda todos y todas estamos de acuerdo en su importancia. No obstante, las respuestas a las cuestiones éticas que surgen en la vida contemporánea no son siempre tan obvias. No es fácil responder a la interrogación, ¿qué hemos de hacer? Como dijo José Míguez Bonino hace más de un cuarto de siglo:

> ¿Por qué hacer esto y no aquello? ¿Qué es lo bueno? ¿Cómo reconocerlo? ¿Cómo decidir y cómo juzgar los actos nuestros y

los de los demás? Ninguna persona sensible puede dejar de plantearse estas preguntas. Son inquietudes que han acompañado a la humanidad desde que la conocemos. ¿Qué es lo más importante, la intención que me mueve o el resultado de mi acción? ¿Debo obedecer los impulsos del corazón o el cálculo de la razón? ¿Existen principios morales absolutos a los que debo someterme o todas las decisiones son circunstanciales? ¿Debo aceptar una autoridad moral a la que obedecer o determinar independientemente de mis actos? ¿Es legítimo buscar la felicidad? ¿Y en tal caso, qué felicidad —individual, colectiva, espiritual, material, presente, futura? Las respuestas se arraigan en posiciones filosóficas, políticas, religiosas, ideológicas. Y a su vez muchas veces buscamos argumentos para defender nuestras decisiones y construimos o adoptamos posiciones que justifiquen nuestra conducta. Y así han surgido diversas éticas y diversos sistemas éticos. Diversas formas de responder a la pregunta, tan simple y cotidiana, ¿qué hacer? Y la otra, indisolublemente ligada a la conducción humana, ¿por qué hacerlo? [1].

Si estas son preguntas y preocupaciones individuales, lo son también colectivas. Ninguna *sociedad* sensible puede dejar de plantearse estas preguntas y preocupaciones, puesto que las respuestas se plasman en la economía, en la política, en la relación con el ambiente, en la estructura social y en el relacionamiento entre las clases, las razas y los géneros. La ética siempre es, a la vez, individual y social.

Así que podemos entender que "la ética" tiene que ver con el discernimiento de lo malo y lo bueno, lo correcto y lo incorrecto, lo responsable y lo apropiado para el comportamiento humano en sus relaciones sociales y personales. De igual modo se refiere a la propuesta de las acciones, las políticas y otras respuestas que hemos de dar, siempre en función de nuestra vida comunitaria y la plena realización de las potencialidades de cada persona. Se trata tanto de decisiones específicas e intencionales, como de los patrones de la vida más amplios que forman la base inconsciente de la dirección de la conducta. Tiene que ver con la toma de decisiones de mucha envergadura lo mismo que aquellas más rutinarias. Estudiar, evaluar y proponer las "diversas formas de responder", como menciona Míguez Bonino, es el tema de la ética. La ética intenta clarificar las respuestas para guiar la conducta en las muchas dimensiones de la vida. *En este sentido el propósito de la ética no es tanto controlar la conducta como habilitar las personas para vivir vidas constructivas.* El teólogo bautista James E. Giles, quien trabajó muchos años en Colombia, afirma que: "La ética cristiana es im-

[1] José Míguez Bonino, *Ama y haz lo que quieras. Hacia una ética del hombre nuevo.* Buenos Aires: Editorial Escatón y Editorial La Aurora, 1972, 1976, pág. 11.

portante porque ayuda al [ser humano] a poner los valores y los deberes en su perspectiva correcta" [2]. En el fondo, la ética es lo que da seriedad a la vida. Como nos lo recuerda el teólogo Paul Tillich (1886-1965):

> Las ciencias, las artes, la política, la educación —todas se vuelven vacías y se autodestruyen si, en su creación, no se tiene en cuenta el imperativo moral [3].

1. La ética y la moral

Antes de continuar sería bueno aclarar los términos "ética" y "moral". Con frecuencia se habla de "la ética y la moral". Sin embargo, prácticamente significan lo mismo, solo tienen raíces etimológicas diferentes: ética viene de la palabra griega *ethos*, mientras que moral se deriva del latín *mos*. Ambas palabras en su origen se refieren a costumbres, prácticas y otras formas de actuar. Hoy ambas señalan de modo específico lo normativo, como "las costumbres" que se entienden orientadoras para el bien de la comunidad y sus miembros. O sea, estas costumbres indican la conducta que mejor construye la comunidad y que permita el desenvolvimiento de la vida humana. Siempre implican el juicio de valores y la evaluación de las costumbres, prácticas y otras formas de actuar, tanto individual como socialmente.

No obstante, se puede hacer una ligera diferenciación entre estas dos palabras. La moral atañe más que todo al contenido o a las respuestas específicas que se aceptan como normativas para el comportamiento. La ética, en cambio, apunta a la manera o al proceso de discernir la moral o cómo llegar a las respuestas específicas y por qué. Es el proceso de razonamiento moral. La diferenciación puede ser útil para recordarnos las dimensiones del quehacer ético: teoría y práctica. Hay que fundamentar las bases teóricas de toda acción al mismo tiempo que es necesario encarnar la teoría en medios de conductas prácticas. Lo que hay que evitar es la bifurcación entre las dos dimensiones. No pueden ser independientes o autónomas la una de la otra. Toda práctica implica una teoría y viceversa. El discernimiento moral requiere la unidad de las dimensiones. El uso de una u otra palabra también está ligado a la tradición. La iglesia católica romana prefiere "la moral" y las

---

[2] James E. Giles, *Bases bíblicas de la ética*. El Pasos [Texas]: Casa Bautista de Publicaciones, 1966, pág. 18. Hay una edición actualizada y ampliada de 1994; esta no incluye la cita.
[3] Paul Tillich, *Moralidad y algo más. Fundamentos para una teoría de la moral*. Buenos Aires: Editorial La Aurora-Editorial Escatón, 1974, pág. 11.

iglesias protestantes, especialmente las corrientes históricas, han utilizado "la ética". En realidad representan palabras y conceptos intercambiables. En este trabajo no hacemos una diferencia marcada entre ambos términos. Así, este libro sobre la ética lleva como título "discernimiento moral".

2. La ética y la ética cristina

La ética es una disciplina del saber humano. Sin embargo, podemos acercarnos a ella desde premisas y fundamentos diferentes. El tema de este libro es la ética cristiana, esto es, no trata, por ejemplo, la ética budista ni la de otra religión. Todo sistema religioso posee una ética apropiada para su religión, así como otros sistemas de pensar y vivir poseen una ética propia. En términos genéricos, la ética que parte de premisas religiosas se llama "ética religiosa".

Asimismo la ética es una disciplina secular, o sea, es una rama de la filosofía que se llama "ética filosófica" (o "filosofía moral"). La ética filosófica tiene en la razón humana su fundamento y no en alguna postura religiosa. La ética cristiana (o la ética teológica, como explicaremos en otro apartado) y la ética filosófica tienen mucho en común. Como veremos más adelante, nos apropiamos mucho de la ética filosófica para el discernimiento moral y la vida cristiana o la ética cristiana. Con todo, lo que le da especificidad a la ética cristiana —como su nombre lo dice— es que parte de las enseñanzas, las experiencias, las tradiciones y las teologías de la fe cristiana.

3. La ética y otras disciplinas

La ética se relaciona con otras disciplinas del saber humano de manera colateral o correlacionada. Ellas aportan información útil y necesaria para la ética. Por ejemplo, para evaluar y proponer orientaciones normativas para las políticas económicas ella precisa conocimientos de la economía. Si le preocupan la sexualidad y la reproducción humana requiere los conocimientos de la psicología y la biología, entre otras disciplinas. Cuando se confrontan cuestiones de la justicia social, la sociología y la politología aportan información imprescindible. Es decir, otras disciplinas complementan la ética, dándole la información necesaria para tomar las posturas normativas. En este sentido, el teólogo Bartomeu Bennàssar afirma:

La teología debe mostrarse capaz de aceptar un cierto control de calidad (que no significa ni sumisión ni pérdida de autonomía) por parte de las ciencias. Esto es, la razón humana debe poder "verificar" de algún modo la significación y veracidad de las aserciones teológicas; es decir, éstas deben poder ser examinadas de realismo, de praxis, de verdad existencial histórico-social [4].

Esto es especialmente importante para la ética cristiana porque ella se mueve desde el interior de la vida real. La ética, por ende, depende de las disciplinas que tienen como su propósito y tarea el estudio de la vida.

Tillich llama a esta dependencia "el método de correlación". Según el teólogo:

> Al utilizar el método de correlación, la teología sistemática [léase ética cristiana] procede de la siguiente manera: realiza un análisis de la situación humana del que surgen las cuestiones existenciales, y demuestra luego que los símbolos utilizados en el mensaje cristiano son las respuestas a tales cuestiones.

Más adelante Tillich explica:

> El análisis de la situación humana utiliza los materiales que pone a su disposición la autointerpretación creadora del [ser humano] en todos los dominios de la cultura. La filosofía contribuye a ello, pero también la poesía, el drama, la novela, la psicología, la terapeuta y la sociología [5].

Esto es parecido a lo que en América Latina y el Caribe llamamos "el método de las tres mediaciones": la mediación socio-analítica, la mediación hermenéutica y la mediación práctica o pastoral. La mediación socio-analítica se preocupa por la vida real, la situación humana. Necesita, por lo tanto, de las ciencias sociales como instrumentos de análisis. Esto se correlaciona con las mediaciones hermenéutica y pastoral [6]. Existe una intersección entre la ética y otras disciplinas. Podemos ver, entonces, que la ética siempre buscará los servicios de otras disciplinas del saber humano para poder responder adecuadamente a su propio quehacer normativo y evaluativo.

---

[4] Bartomeu Bennàssar, *Pensar y vivir moralmente. La actitud samaritana del Pueblo de Dios*. Santander: Editorial Sal Terrae, 1988, pág. 50.

[5] Paul Tillich, *Teología sistemática I. La razón y la revelación, el ser y Dios*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1982, págs. 54, 89s.

[6] Véase Clodovis Boff, "Epistemología y método de la teología de la liberación", en Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino (eds.), *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Madrid: Editorial Trotta, 1990, págs. 101-113.

4. La ética y la comunidad

Como decíamos al comienzo, la ética se preocupa por la comunidad, por la conducta que mejor contribuya a la construcción responsable de la convivencia humana. En el fondo, la dimensión comunitaria es la preocupación central de la ética cristiana y, sin duda alguna, es la cuestión más apremiante de nuestros tiempos: cómo vivir juntos.

El Nuevo Testamento señala esta preocupación cuando habla de *koinonía*. Esta palabra griega se encuentra en Hechos (Hch 2,42), las epístolas de San Pablo (Ro 12,13; 15,27; 1 Col 10,16-17; Flm 15-17) y la primera carta de Juan (1 Jn 3,24; 4,11-13). Los escritos joánicos, principalmente la primera carta de Juan, expresan ideas muy parecidas por medio de *ágape* o el amor compartido de manera servicial (1 Jn 4,7-11). Como concepto fundamental de la ética, *koinonía* significa comunión, comunidad, colaboración, participación, solidaridad, compartir y unidad. También significa compañero o compañera, partícipe y socio o socia. O sea, *koinonía* señala la vida-en-comunidad, personas relacionadas con otras personas, y apunta hacia una calidad de las relaciones positivas. La palabra convivencia indica algo parecido: habitar bajo el mismo techo. Convivencia tiene sentido de familia o parentesco, incluyendo los arreglos necesarios para vivir en la misma casa. Casi siempre conlleva el sentido de fiesta y alegría. Esa es la calidad de vida que *koinonía* comunica. Dussel insiste en que la comunidad:

> Será la luz que ilumine, el horizonte que critique, la raíz de donde alimentemos todo el discurso ético posterior... Cara a cara de la persona-persona, en la comunidad concreta, real, satisfecha, feliz, en la alegría del ser uno con Dios... y entre los hermanos, los miembros de la comunidad [7].

Comunidad como *koinonía* y convivencia es la preocupación y el propósito de la ética cristiana.

4.1. El sentido de comunidad

Vale la pena ampliar la idea de comunidad o convivencia. Tillich decía que la comunidad se fundamenta en la interrelación integral entre Dios, el ser humano y el mundo, "y mundo significa tanto la naturaleza como el [ser humano], ambos a la vez" [8].

---

[7] Enrique Dussel, *Ética comunitaria*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1986, pág. 24.
[8] Paul Tillich, *Se conmueven los cimientos de la tierra*. Barcelona: Libros del Nopal de Ediciones Ariel, S. A., 1968, pág. 124.

Podemos pensar estas relaciones como cuatro círculos que se traslapan, como lo muestra el siguiente gráfico:



Como vemos en el gráfico, cada persona está relacionada de modo inseparable con Dios, consigo misma, con otras personas en la sociedad y con la naturaleza. Podemos concebir a Dios como la Realidad Última, el poder que posibilita el relacionamiento y la vida-en-comunidad, y que trae a existencia el mundo y toda la vida, dándole significado. Dios es inconcebible sin la obra de su creación. Como personas somos parte y expresión de ese poder creativo y comunitario. A la vez, como personas individuales caminamos con nosotros mismos y nosotras mismas. Como persona individual, puedo conocerme a mí mismo o a mí misma. Tengo conciencia de mi propia persona y puedo asumir responsabilidad por mi propia vida y conducta. No obstante, no puedo hacerlo apartado de la sociedad, esto es, de otras personas. La sociedad es la agrupación de distintas personas, al nivel macro, que conviven y se organizan para asegurar su mantenimiento y preservación. Aunque la sociedad se constituya mediante las personas, tiene objetividad propia, o sea, no depende de ninguna persona individual para su existencia. La sociedad regula y le enseña a cada persona cómo vivir en ella. Por último, algo que con frecuencia se olvida es que tanto la persona como la sociedad son totalmente

dependientes de la naturaleza. No solo el ser humano es parte de la naturaleza, todas y todos dependemos del medio natural para nuestro bienestar. Además, no somos los únicos seres vivos. Convivimos con animales, domésticos y silvestres, al igual que con las plantas. Todos son vivos, diferentes de nosotros, pero llenos de vida como la nuestra. Con ellos interactuamos constantemente. Es decir, la naturaleza es parte o "partícipe" de nuestra vida-en-comunidad.

Ser un ser humano implica estas relaciones constitutivas como están representados por los cuatro círculos: Dios, Uno mismo, Sociedad y Naturaleza. Representan lo que Franz J. Hinkelammert llama

> ...el circuito natural de toda la vida. Todas las expresiones de la vida humana ocurren dentro de este circuito natural, de ahí que la inserción en este circuito es la base de toda la vida humana [9].

Somos seres sociales por naturaleza, con una interdependencia necesaria para nuestra supervivencia. Estamos constituidos en lo social. Como explican un economista y un teólogo:

> Los individuos están constituidos por sus relaciones. Llegamos a ser en las relaciones y a través de ellas, y fuera de ellas no tenemos ninguna identidad. Nuestra dependencia de otros no se refiere sólo al intercambio de bienes y servicios. Lo que pensamos y sentimos, lo que nos gusta y nos disgusta, nuestras aspiraciones y temores —en suma, lo que somos— se forman socialmente. Esto no niega que cada persona sea algo más que un mero producto social. Los individuos tienen también cierta libertad para constituirse por sí mismos. La responsabilidad personal se basa en esa libertad. Pero esta trascendencia de las relaciones no introduce algo separable de las relaciones sociales. Sólo puede ser una trascendencia parcial de tales relaciones, y es la calidad de las relaciones lo que posibilita la libertad real. No somos sólo miembros de las sociedades, pero lo que somos depende también del carácter de estas sociedades. El carácter social de la existencia humana es algo primordial [10].

Esto es, en sentido básico, lo que significa vida-en-comunidad o convivencia.

Si somos seres sociales por constitución, nuestras relaciones desembocan en comunidades y son construcciones sociales. O sea,

---

[9] Franz J. Hinkelammert, *El mapa del emperador. Determinismo, caos, sujeto*. San José, Costa Rica: DEI, 1996, pág. 271.

[10] Herman E. Daly y John B. Cobb, Jr. (con la colaboración de Clifford Cobb), *Para el bien común. Reorientando la economía hacia la comunidad, el ambiente y un futuro sostenible*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1993, págs. 150s.

la biología no determina cómo, mucho menos cómo debemos vivir juntos y juntas. Construimos nuestras propias relaciones individuales y colectivas según estructuras y sistemas creados por nosotros y nosotras. Organizamos la economía y dividimos socialmente el trabajo. Usamos nuestras clases sociales, nuestras razas y nuestros géneros para distribuir el poder, determinar prestigio y proporcionar bienestar. He aquí la cuestión de la ética. La organización social implica diferencias en la valoración de grupos de personas, valoración que, a su vez, determina su bienestar o malestar. Diferenciamos, según categorías de personas, entre las que merecen cierto tipo de obligación moral y las que no lo merecen. Por eso el teólogo y el economista que acabamos de citar nos advierten que "el bienestar de una comunidad como un todo constituye parte del bienestar de cada persona" [11]. La comunidad es el eje central de la preocupación ética.

4.2. La comunidad moral

Esta discusión nos lleva a la pregunta clave para la ética cristiana, "¿quién es mi prójimo?", o más correctamente, "¿de quién soy yo prójimo?". Gustavo Gutiérrez explica:

> La parábola del buen samaritano termina con la famosa inversión que hace Cristo al interrogante inicial. Le preguntaron, ¿quién es mi prójimo?", y cuando todo hacía pensar que prójimo es el herido que se halla al borde del camino, Cristo preguntó "quién de estos tres te parece que fue prójimo del que cayó en manos de los salteadores?" (Lc 10,29 y 36). Prójimo fue el samaritano que se *aproximó* al herido y *lo hizo su próximo*. Prójimo, como se ha dicho, no es aquel que yo encuentro en mi camino, sino aquel en cuyo camino yo me pongo [12].

La respuesta apunta a lo que llamamos la "comunidad moral". Esta no se refiere a una comunidad que es «moral» o «ideal», sino al grupo que pensamos que merece nuestra preocupación moral y con el cual tenemos obligaciones. La idea surge de observaciones antropológicas:

> El pueblo de una banda o tribu considera que su propio modo de vida es mejor que el de otras tribus, y quizá llegue inclusive a atribuir la cualidad de humanos sólo a ellos mismos; a las demás personas se las ve como si fueran algo menos que el [ser humano]

---

[11] *Ibid.*, pág. 154.
[12] Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*. Lima: CEP, 1971, 1984, pág. 245.

perfecto... puede robar caballos o cortar las cabezas de los individuos de un grupo diferente y vecino [13].

Al definir la comunidad moral como "nuestro propio grupo", esto "permite" excluir a otros y otras y más aún, cometer abusos contra ellos y ellas porque, conforme nuestros propios criterios, no merecen el mismo tratamiento moral de nuestro grupo. Así, los españoles justificaron la conquista porque los indígenas americanos no eran parte de su comunidad moral. No eran españoles ni cristianos. Más recientemente en la historia, gobiernos militares latinoamericanos bajo la doctrina de la seguridad nacional definieron a las personas que luchaban por tener sociedades más justas como comunistas que atentaban contra la civilización occidental y cristiana. El excluirlas de la comunidad moral legitimó a los militares para cometer abusos crueles contra los "subversivos". Según ellos, los "comunistas" no eran sus prójimos, por consiguiente no tenían ninguna obligación con ellos.

Se han hecho exclusiones parecidas con base en la raza y el género. Solamente hay que recordar la esclavitud de los pueblos negros africanos y la herencia del racismo existente hasta hoy, la quema de curanderas acusadas de brujas, la violencia diaria que se comete contra las mujeres o el estigma en que se tiene a las personas homosexuales. En un sentido amplio, las políticas económicas actuales, con su marcado énfasis en el libre mercado, la eficiencia y la ventaja comparativa, explotan y excluyen a grandes sectores de la sociedad. Ellos no son parte de la comunidad moral que merece su inclusión en el bienestar económico. O sea, construimos "comunidades morales" para excluir o incluir a personas de acuerdo con nuestras definiciones de "projimidad".

Esto nos hace ver que el poder es el elemento estructurante en toda cuestión de comunidad y, por ende, preocupación ética. Por medio del poder, expresado o ejercido en múltiples formas, directa e indirectamente, se crean convivencias que "incluyen" o "excluyen". La cuestión del prójimo es, en el fondo, una cuestión de poder en vista de que se trata de relaciones estructuradas. La "salud moral" de toda convivencia, entonces, se puede medir según el grado de bienestar y participación de las personas "excluidas", a saber, pobres, marginadas y discriminadas.

En gran medida, la respuesta a la pregunta ¿quién es mi prójimo?, o más bien, ¿de quién soy yo prójimo? —la cuestión de la comunidad moral—, es lo que trata la ética. Ciertamente esta preocupación es el "hilo conductor" de la ética bíblica. Se lo ve con

---

[13] Robert Redfield, *El mundo primitivo y sus transformaciones*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1963, pág. 75.

claridad en la tradición deuteronomista de "la viuda, el huérfano y el extranjero" (Dt 10,18-19; 24,17-22; 26,12; cf. Éx 22,21-22); el "buen samaritano" (Lc 10,29-37); el encuentro entre San Pedro y Cornelio (Hch 10,1-48); y la afirmación paulina de que "no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer, porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gá 3,28). En fin, toda ética recae sobre esa pregunta y la respuesta que se da.

En muchos sentidos, la comunidad moral es la cuestión clave para nuestros tiempos. En vez de "sociedades donde quepan todos y todas", nuestras sociedades están marcadas por la exclusión: crece la pobreza y la brecha entre los ricos y los pobres se ensancha; las mujeres, los indígenas, los negros y otros todavía no disfrutan una participación justa en los frutos sociales, únicamente por su condición de género o raza; se "limpian" las calles de niños, asesinándolos; la democracia no es extiende a una participación plena de todos y todas en la toma de decisiones. Podríamos extender la lista. Hugo Assmann nos dice que

> ...el hecho mayor en la coyuntura actual del mundo es ciertamente el imperio pavoroso de la lógica de la exclusión y la creciente insensibilidad de muchísimos en relación a ella [14].

Hace varios años, en su discusión acerca de la justicia, el filósofo Michael Walzer nos recordó:

> El bien primario que distribuimos entre nosotros es el de la pertenencia en alguna comunidad humana. Y lo que hagamos respecto a la pertenencia estructurará toda otra opción distributiva: determina con quién haremos aquellas opciones, de quién requeriremos obediencia y cobraremos impuestos, a quién asignaremos bienes y servicios [15].

En la realidad latinoamericana y caribeña, un gran número de personas está excluido de los bienes y servicios; se espera que obedezcan a las élites económicas, sociales y políticas; y se les impone la mayor carga de impuestos. Por estas razones, Assmann insiste en que el principio ordenador de la ética para hoy ha de ser el lema: por una sociedad, donde quepan todos y todas [16].

---

[14] Hugo Assmann, "Por una sociedad donde quepan todos", en José Duque (ed.), *Por una sociedad donde quepan todos*. San José, Costa Rica: DEI, 1996, pág. 380. Cf. Franz J. Hinkelammert, "Una sociedad en la que todos quepan: de la impotencia de la omnipotencia", en el mismo libro, págs. 361-377.

[15] Michael Walzer, *Las esferas de la justicia*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1993, pág. 44.

[16] Hugo Assmann, "Por una sociedad donde quepan todos", pág. 381. Se atribuye el lema al subcomandante Marcos del movimiento zapatista de Chiapas, México.

La ética, entonces, siempre es personal y social. Se preocupa tanto por el comportamiento personal como por la vida comunitaria. Como explica el pastor argentino Pablo Deiros:

> La diferenciación entre una ética individual y una ética social responde más bien a la necesidad de una mayor claridad expositiva didáctica, pero en realidad no es del todo correcto hacer una distinción conceptual entre ambas [17].

Se distingue entre las dos solamente por razones heurísticas.

5. La alteridad

Todo lo anterior indica que la alteridad ha de ser la preocupación primordial de la ética. Es la base de todo sentido de "comunidad". La alteridad significa "el otro o la otra", la "otredad". Viene de *alter*, del latín, y se define como "la condición de ser otro". Su sentido ético filosófico señala lo que es diferente de mi persona o mi grupo y, por lo tanto, que afecta mi o nuestra conducta y relaciones: razas, géneros, culturas, orientaciones sexuales y nacionalidades o los otros seres vivos y "la naturaleza", entre muchas posibilidades. Concibe la vida en torno de los "yos" y los "otros". Alude a la calidad moral de las interacciones conductuales entre ellos. Reclama un respeto y una responsabilidad mutuos. Así que la comunidad moral siempre es una cuestión de alteridad.

Tzvetan Todorov, un historiador que recurre a la alteridad como paradigma hermenéutico de la historia de la conquista de las Américas, explica:

> Puedo concebir a esos otros como una abstracción, como una instancia de la configuración psíquica de todo individuo, como el Otro, el otro y otro en relación con el *yo;* o bien como un grupo social concreto al que *nosotros* no pertenecemos. Ese grupo puede, a su vez, estar en el interior de la sociedad: las mujeres para los hombres, los ricos para los pobres, los locos para los "normales"; o puede ser exterior a ella, es decir, otra sociedad, que será, según los casos, cercana o lejana: seres que todo acerca a nosotros en el plano cultural, moral, históricos; o bien desconocidos, extranjeros cuya lengua y costumbres no entiendo, tan extranjeros que, en el caso límite, dudo en reconocer nuestra pertenencia común a una misma especie [18].

---

[17] Pablo Alberto Deiros, *El cristiano y los problemas éticos*. El Paso [Texas]: Casa Bautista de Publicaciones, 1977, 1982, págs. 76s.

[18] Tzvetan Todorov, *La conquista de América. El problema del otro*. México, D. F.: Siglo veintiuno, editores, 1987, pág. 13.

De acuerdo con Todorov, esto implica tres ejes presentes en la alteridad: un juicio de valor, esto es, si el otro o la otra es bueno o malo; la acción de acercamiento o de alejamiento, esto es, cómo me relaciona con el otro y la otra; y el reconocimiento o el ignorar la identidad del otro o la otra, esto es, si para mí "existe" él o ella [19]. La parábola del Buen Samaritano demuestra estos ejes. El samaritano, (como también el sacerdote y el levita), tuvo que valorar la persona herida. Tras su juicio de valor, se acercó para ayudarle (o se alejaron en el caso de los otros) y, finalmente, reconoció la legitimidad de su identidad o existencia, aun siendo "otro", cuando le llevó al mesón y prometió pagar los gastos de alojamiento y curación.

La alteridad plantea la cuestión de la "proximidad" y nos enseña que la ética se manifiesta en la relación de "rostros" o "cara a cara", como dice Dussel. Es la relación persona-persona que prima en la tradición hebreo-cristiana.

> Cara a cara, persona a persona, es la relación práctica de *proximidad*, de cercanía como personas. La experiencia de proximidad entre personas como personas es la que constituye al otro como "prójimo" (próximo, cercano, alguien), como otro; y no como cosa, instrumento, mediación [20].

Esto significa "respeto infinito" [21]. La ética que practicó el samaritano era la de la "cara a cara".

En América Latina y el Caribe, la alteridad surge como la hermenéutica de la ética desde las grandes injusticias que caracterizan la realidad sociohistórica. Como hemos dicho, la experiencia de exclusión y sometimiento define la vida de millones de personas. Esto muestra que la relación cara a cara, en la vida real, significa que una de las caras se impone sobre la otra; significa el aborrecimiento o la aniquilación, si no física, por lo menos cultural, política y económica de la otra, esto tanto a nivel personal como a nivel estructural. Está despojada de su humanidad y convertida en un instrumento o una cosa. El filósofo colombiano Luis José González Álvarez nos recuerda que la alteridad no se manifiesta apenas en niveles personales, sino estructuralmente en formas económicas, políticas, eróticas, pedagógicas, religiosas, científico-técnicas y lúdicas. Las estructuras y prácticas sociales formalizan la exclusión y el sometimiento; encarnan el problema de la alteridad en la realidad histórica [22].

---

[19] *Ibid.*, pág. 195.
[20] Dussel, *Ética comunitaria*, pág. 17.
[21] *Ídem.*
[22] Luis José González Álvarez, *Ética latinoamericana*. Bogotá: Universidad de Santo Tomás, 1983, págs. 234-256.

La ética de la alteridad es una ética activa porque requiere ruptura: cambio de relaciones. La cara dominante ha de abrirse a la otra (que, a su vez, ha de asumir el protagonismo hacia el cambio). Exige acción; es protagonista en pro de nuevas relaciones, estructuras y prácticas sociales. Puede ser conflictiva si realmente lucha por erradicar las exclusiones e injusticias perpetradas por los unos contra los otros y las otras. Su meta, sin embargo, es una comunidad de "nosotros y nosotras" donde se respete uno al otro, en condiciones de igualdad y hermandad. La alteridad está en función de la pertenencia.

6. La cuestión ética

Finalmente, ¿qué constituye una cuestión ética? Ya hemos mencionado diversas respuestas. Deiros asevera:

> Podemos decir que son [problemas éticos] todos aquellos problemas que surgen cada vez que el [ser humano] debe tomar decisiones que tienen que ver con su acción respecto a sí mismo y respecto a los demás. Toda acción humana afecta directa o indirectamente al que la hace y a los demás [seres humanos], y dado que estos efectos pueden ser buenos o malos, beneficiosos o dañinos, el [ser humano] debe escoger la acción a seguir haciéndose un planteamiento ético previo. Casi podríamos decir que toda acción humana implica una decisión ética responsable [23].

Como bien nos recuerda la filósofa Aura Violeta Aldana Saraccini de Nicaragua:

> El entorno material, político, jurídico, cultural etc., brinda concretamente al ser humano una serie de posibilidades reales de vida y acción; pero también le obstaculiza muchas aspiraciones, deseos y sueños. El momento histórico concreto de la sociedad en que está viviendo la persona es el que delimita la cantidad y calidad de posibilidades para su accionar. Por ello es fundamental entender que no es posible hacer cualquier cosa en cualquier momento y en cualquier lugar. A esto se debe que [las soluciones a] los problemas morales sean producto del discernimiento y deliberación que se realice sobre la base de lo realmente posible en un momento y unas circunstancias concretas dadas, y, no de libre elección y preferencia de los individuos en abstracto [24].

---

[23] Deiros, *El cristiano y los problemas éticos*, pág. 73.
[24] Aura Violeta Aldana Saraccini, *Introducción a la filosofía*. Managua: Universidad Politécnica de Nicaragua-UPOLI, 1995, págs. 392s.

Las cuestiones éticas surgen de la vida concreta, real, cotidiana. Tocan la totalidad de la vida, pero siempre dentro de condiciones históricas. La cuestión ética tiene que ver con el cómo responder "correctamente" en el contexto de estas condiciones históricas.

Conclusión

Podemos resumir lo anterior destacando que las cuestiones éticas atañen a las decisiones grandes y pequeñas que tomamos como individuos y como sociedades, que afectan la calidad de vida de nuestra convivencia. Atañen a la toma de opciones, al establecimiento de políticas, de prohibiciones y permisos, de la integridad y la dignidad de nuestros semejantes y de la naturaleza. Se preocupan por los valores fundantes que orientan nuestro carácter y forman nuestro ser, como personas y como comunidades. Luego, hay pocas cosas que no constituyen en alguna medida una cuestión ética ya que, como mencionamos, la ética es lo que da seriedad, y por consiguiente profundidad, a la vida.

Conceptos básicos:

alteridad
comunidad
comunidad moral
condiciones históricas
construcción social
correlación
ética
ética cristiana

Términos importantes:

convivencia
heurística
koinonía

Capítulo II

El carácter social de la formación moral

Al lector:
Después de leer este capítulo, usted podrá:

1) Explicar la influencia de lo social sobre la ética.
2) Explicar el sentido bíblico de "mundo" y "carne" y su relación con la ética.
3) Definir lo que significa el pecado social y su relación con la vida moral.
4) Describir y exponer el proceso de aprendizaje de la moralidad, la formación de la conciencia y el carácter moral, así como la importancia del sujeto histórico moral y la ubicación social para la moralización.

Bernhard Häring (1912-98), el conocido teólogo moral católico romano, nos recuerda que "la historicidad es una dimensión esencial de la existencia humana" [1]; que las personas humanas constituyen la historia al mismo tiempo que la historia las constituye a ellas. Clodovis Boff dice algo semejante cuando habla de "la persona en la sociedad y la sociedad en la persona". Para él,

[1] Bernhard Häring, *Libertad y fidelidad en Cristo. Teología moral para sacerdotes y seglares.* Tomo 1: *Los fundamentos.* Barcelona: Editorial Herder, 1981, pág. 112.

> ...si [el ser humano] es producto de la sociedad, es por otra parte, creador de la misma. Existe por lo tanto una relación dialéctica inseparable ente persona y sociedad [2].

Nos referimos a esto en las páginas anteriores cuando mencionamos la importancia y el significado de la comunidad para la ética. Tomar conciencia de esta relación mutua y dialéctica entre la persona y la sociedad, nos ayuda a comprender las dimensiones tanto personales como sociales del bien y del mal, del significado del pecado tanto individual y personal como estructural y social, y del carácter social de la formación ética o moral de una persona y de la misma sociedad. La ética se preocupa tanto por el ser humano como "producto" de la sociedad como por el ser humano como creador o "productor" de la sociedad. La clave se encuentra en esa relación dialéctica e inseparable entre la persona y el medio social.

1. El pecado

Ciertamente si "el pecado" es una categoría fundamental de la teología, lo es para la ética cristiana y tiene significado social. Apunta al mal y a la vida separada de Dios, del prójimo y de la naturaleza. No existe una sola definición de lo que significa "pecado". En términos generales apunta al mal que se comete o, según el Nuevo Testamento, "errar el blanco" (*harmartía* en griego) en cuanto a la conducta en la vida. En el Antiguo Testamento, pecado se refiere sobre todo a la relación de la comunidad con Dios y a la fidelidad al Pacto o a la Alianza. Jesús usa la palabra pocas veces; para San Pablo, en cambio, es un término preferido.

Casi siempre "pecado" tiene un sentido relacional, es decir, se usa en términos de la convivencia con Dios y nuestros semejantes y la conducta que tales relaciones requieren para desenvolverse positiva y responsablemente. Así, "pecado" señala las acciones y las actitudes que significan la ruptura y la alienación, el irrespeto a la dignidad, la integridad y el bienestar de otros y otras, la irresponsabilidad consciente y consentida, la exclusión y la dominación de algunos y algunas con el afán de mantener o asegurar los privilegios propios. En el fondo, pecado significa todo aquello que nos separa de Dios, de nosotros mismos, de otros y otras y de la naturaleza, que es nuestro medio ambiente. La teóloga Rosemary Radford Ruether dice:

---

[2] Clodovis Boff, "El pecado social", en Clodovis Boff y Alberto Libânio Cristo (Frei Betto), *Pecado social y conversión estructural*, CLAR No. 40. Bogotá: Confederación Latinoamericana de Religiosos [CLAR], 1978, pág. 28.

> El meollo del *pecado*... es el mal uso de la libertad para explotar a otros seres humanos y a la Tierra, y por tanto para violentar las relaciones básicas que sostienen la vida. La vida se sostiene en una interrelación biótica en la que el todo logra la plenitud a través de una interdependencia con límites mutuos. Si una de las partes de la comunidad vital se engrandece a expensas de las demás, para los explotados la vida se degrada. En última instancia, los explotadores también provocan la ruina de su propia vida. Se genera un ciclo en el que se incrementan la hostilidad venenosa y la violencia [3].

Las formas de pecar son muchas pues abarcan la totalidad de la vida, desde la sexualidad hasta las políticas económicas que rigen en una sociedad, desde la familia hasta el congreso nacional, desde una persona y su conducta individual hasta el grupo y su comportamiento colectivo. Son tanto de la "carne" (los actos concretos que se cometen) como del "espíritu" (las actitudes y predisposiciones que orientan la vida). Por medio de estas formas y otras "erramos el blanco".

Lo notable es que el pecado jamás se reduce al individuo. Erramos el blanco como personas individuales, pero igualmente erramos el blanco como comunidades. El pecado es tanto social como personal, tanto estructural como individual. Hay varias maneras de comprender estas manifestaciones del pecado.

El pecado personal siempre tiene implicaciones sociales porque afecta a otras personas. El mal que cometo no solo no ayuda, sino que daña a otras personas y la calidad de la convivencia común. El pecado es individual, pero sus afectos son sociales. Boff llama a esto la *conciencia social* del pecado [4]. Somos constructores de la historia. Somos personas *en la sociedad*. Por ende, nuestras acciones, o más correctamente nuestras interacciones sociales, se institucionalizan dando forma histórica a nuestro mundo. En cuanto a la ética, tal conciencia tiene mucha importancia puesto que nos sensibiliza acerca de la necesidad de buscar una vida recta y de integridad, de analizar cómo nuestra conducta personal contribuye de modo responsable a la vida-en-comunidad.

Boff nos recuerda que una comprensión más completa del pecado precisa una conciencia del *pecado social* [5]. Esto se refiere a la presencia de la sociedad *en la persona*. La historia nos construye. El pecado nos antecede y es mayor a cada persona individual, e

---

[3] Rosemary Raford Ruether, *Gaia y Dios. Una teología ecofeminista para la recuperación de la Tierra*. México, D. F.: DEMAC [Documento y Estudios en Mujeres, A. C.], 1993, pág. 150.

[4] Boff, "El pecado social", pág. 24.

[5] *Ídem*.

impone los términos de convivencia como condicionantes concretos. Boff explica:

> Pecado social será entonces un mal humano que adquiere una existencia exterior a la conciencia de los individuos y se impone a ella. Exactamente a eso aludimos cuando hablamos de 'estructuras de pecado'. Las estructuras no son cosas, sino un *modo de relación.*

Se dejan percibir, principalmente, añade Boff, en los hábitos o las prácticas sociales; por ejemplo, los prejuicios raciales, religiosos, políticos e ideológicos, y las leyes que legitiman prácticas sociales perversas, como la esclavitud, el machismo y el poder arbitrario [6]. El pecado se exterioriza, se hace colectivo, y se incrusta en la organización de la sociedad, toma un carácter supra-individual que tiende a esclavizar al individuo. Las instituciones y las políticas públicas encarnan el pecado mismo. Como dice Gustavo Gutiérrez:

> El pecado se da en estructuras opresoras, en la explotación del [ser humano] por el [ser humano], en la dominación y esclavitud de pueblos, razas y clases sociales. El pecado surge, entonces, como la alienación fundamental, como la raíz de una situación de injusticia y explotación [7].

El pecado destruye no solamente a la persona que lo comete, también destruye a otras y otros. El pastor evangélico Raymond Fung, con referencia a su labor entre operarios de fábricas en Hong Kong, nos recuerda que se peca *contra* otras personas. Explica que una persona no es apenas un pecador, sino además una víctima del pecado de otras personas y las estructuras de injusticia, esto es, del pecado social. Las consecuencias son funestas. Afirma Fung:

> Debido a nuestro compromiso con el pobre, hemos descubierto que una persona, persistentemente privada de sus necesidades materiales básicas y de sus derechos políticos, es también una persona privada de mucho de su alma, auto-respeto, dignidad y voluntad. Un pescador privado de sus aguas, un campesino de su tierra, se convierte en una persona deprimida física y espiritualmente. Condiciones de trabajo peligrosas y sistemas faltos de seguridad y protección, que provocan muerte y lesiones, no sólo quitan los medios de subsistencia a miles de familias de la clase trabajadora, sino también hacen que personas, otrora orgu-

---

[6] *Ibid.*, págs. 30s.

[7] Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, 4ª. ed. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones (CEP), 1984, pág. 226.

llosas e independientes, sean reducidas a condiciones de dependencia y propio deterioro... [El] que destruye el cuerpo quizás no es capaz de matar también el alma, pero sí puede —y a menudo lo hace— violarla y mutilarla [8].

Lo insidioso del pecado social es que se insinúa como lo normal, como lo correcto y responsable. Inconscientemente y sin crítica permitimos que se lo convierta en nuestras maneras de pensar y actuar o prácticas sociales. El pecado estructural o las estructuras injustas y opresoras, no solo tienen una realidad objetiva, sino también representan

...un mal en el sentido *subjetivo*, cuando nos adherimos personalmente a ellas, cuando nos aprovechamos de ellas, cuando las apoyamos y por consiguiente las reforzamos [9].

El pecado social nos (de)forma. A esto aluden el economista y el teólogo, citados en el capítulo anterior, cuando dicen "lo que somos depende también del carácter" de la sociedad. Aún más: el efecto de tal pecado va más allá del presente. Encarnado en la organización social que se perpetúa, ese pecado pasa a las generaciones futuras. Esto es lo que significa la sociedad *en la persona*.

En resumen, decimos con Ruether:

Así pues, el pecado como tipo de mal del que sí somos responsables estriba en la deformación de las relaciones, en la absolutización del derecho a la vida y al poder en un lado de la relación, en perjuicio de las otras partes, de las que de hecho depende. Más aún, radica en la insistente perseverancia del ciclo de violencia resultante, en el rechazo a un entendimiento con las víctimas de dicho poder y en la instauración de sistemas de control y de una cultura del engaño para mantener y justificar un poder injusto [10].

Comprender que el pecado es social o estructural sitúa la preocupación ética en el contexto amplio de la sociedad, no puede ya limitarse a cuestiones puramente personales e individuales. Es por eso que podemos afirmar que la ética siempre es social y política, no porque no se preocupa por el individuo, sino porque jamás se puede abstraer una persona —con toda su conducta personal— del medio social.

---

[8] Raymond Fung, "Buenas nuevas para los pobres. Un argumento a favor de un movimiento misionero", en Consejo Mundial de Iglesias, *Venga tu reino. Perspectivas misioneras*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1982, págs. 129s.
[9] Boff, "El pecado social", pág. 31.
[10] Ruether, *Gaia y Dios*, pág. 151.

2. El mundo y la carne

En los tiempos bíblicos, a partir de una cosmovisión diferente, no existía un concepto de sociedad y de pecado social como los de hoy. Sin embargo, los escritores bíblicos sentían agudamente este carácter supra-individual de la sociedad y del pecado. Ellos expresaron esta realidad con términos como "mundo" y "carne". Estos términos tipifican teológicamente conceptos sociales de la realidad objetiva. Pero hay algo más profundo: los escritores bíblicos veían la penetración totalizante del mal en su propia sociedad. Estos términos significan para nosotros la realidad pecaminosa de nuestra vida-en-comunidad.

"El mundo" y otros términos parecidos como "la carne", tienen mucha importancia para la ética cristiana. En los escritos joánicos y paulinos, donde se encuentra la mayoría de las referencias, son ideas centrales.

En primer lugar, el mundo es el escenario de la acción salvífica de Dios y de la acción humana creadora. En el mundo vive y trabaja el ser humano y allí asimismo se realiza la historia de la salvación. Dios en Jesucristo "da vida al mundo" (Jn 6,33 y 51) y lo salva (Jn 3,17). Así, el cristiano y la cristiana no tratan de escapar del mundo, pues no existe otro, sino que luchan por la re-creación del mundo mismo. El valor último es el amor a Dios y el amor al prójimo. En vez de una sociedad egoísta, se propone una comunidad —una *koinonía*— asentada sobre el amor mutuo.

Los escritores joánicos y paulinos muchas veces emplean las palabras mundo *(cosmos)* y carne *(sarx)* con un sentido negativo. Nos dicen que no debemos vivir según el mundo (1 Jn 4,4; 5;19; Jn 18,36; 1 Co 2,12; 11,32), que no debemos amar al mundo, que la carne es corruptible y fuente de pecado (Ro 7,5; 8,8-9 y 13-14; Gá 5,13 y 24). ¿Qué significan "mundo" y "carne" para los escritores bíblicos?

En griego, *kósmos* no es principalmente un lugar material. Más bien, significa orden u organización. Implica la manera en que algo está formado o arreglado. (La palabra "cosmético" viene de *cosmos*). Su uso bíblico se refiere al orden social construido o arreglado por los seres humanos. En sentido negativo indica que el mal o lo maligno, la injusticia, asume un carácter socio-político más allá de las acciones individuales. Representa el conjunto de valores contrarios al amor y la justicia.

La Biblia no considera al mundo malo en sí, sino que lo ve dominado y orientado hacia el mal. El estudioso inglés del Nuevo Testamento, C. H. Dodd (1884-1973), explica que el mundo no significa lo material, sino

...la sociedad humana en la medida que está organizada por principios erróneos, y caracterizada por deseos viles, valores falsos, egoísmo. El mundo material en sí es la creación de Dios [11].

Dodd afirma que para San Juan y San Pablo no hay nada en relación con el orden material que en sí sea impuro (Ro 14,14; 1 Co 10,23-26). Mundo, entonces, indica la sociedad humana enajenada del Creador y bajo el dominio del egoísmo y el odio.

Algo similar se puede decir respecto a *sarx*. Es cierto que "carne" en griego se refiere al cuerpo, no obstante el uso que San Pablo le da implica una preocupación ética, no biológica. "Carne" no es algo material intrínsecamente malo. Se hace mala solo cuando está orientada hacia lo malo. Es la *conducta* de la carne lo que preocupa a San Pablo. Míguez Bonino asevera:

No se trata tanto de una serie de acciones o de vicios —aunque tiene formas muy concretas...— sino de una clase de vida, esencialmente negativa; una vida alejada de la fe y del amor [12].

La salvación no se logra al alejarse de la carne, sino al orientar la carne hacia los valores que se encuentran en Jesucristo, como prototipo de la Nueva Humanidad. Esto es lo que significa el concepto del Nuevo Adán y la conversión de la carne hacia Cristo.

Para San Juan y San Pablo, "mundo" y "carne" en este sentido son anteriores y sobrepasan a la persona individual. Poseen un carácter totalizante que esclaviza al individuo (Ef 6,11-12). Son básicamente conceptos políticos en su naturaleza puesto que gobiernan la conducta humana e influyen en las relaciones.

Dussel introduce la idea de "totalidad" para expresar el significado bíblico de carne y mundo:

[La totalidad como la carne y el mundo] es un término técnico, sumamente abstracto. Totalidad viene, como es evidente, de *todo;* se dice: la "totalidad de sentido" de mi mundo cotidiano, porque cada cosa tiene un sentido en dicho mundo. Lo que está fuera del mundo no tiene *sentido.* Lo que está en mi mundo tiene sentido, pero puede que no lo tenga para otro. Mi mundo es una totalidad de sentido; por ello el que comprende el sentido de todo lo que allí acontece es el que está en el *centro* del mundo. El que está en la *periferia* del mundo no comprende lo que son las cosas. Quiere decir que la totalidad tiene un centro, y ese centro es en el que todo cobra sentido; en la Biblia la totalidad se llama la "carne". El "pecado de la *carne*" no tiene nada que ver con

---

[11] C. H. Dodd, *The Johannine Epistles*. Londres: Hodder and Stoughton, 1946, pág. 44.
[12] José Míguez Bonino, *Ama y haz lo que quieras. Hacia una ética del hombre nuevo.* Buenos Aires: Editorial La Aurora y Editorial Escatón, 1972, 1976, pág. 34.

"cuerpo", mucho menos con lo sexual o sensual. El "pecado de la *carne*" es el mal, es un mundo que totaliza; es por ejemplo cuando una ecumene [es decir, un imperio] se cree único y niega a los otros; en su esencia es egoísmo. *Carne* en la Biblia significa entonces "totalidad". En la *carne* y en el mundo todo queda iluminado por la luz, por la luz de "este" mundo; luz cuyo centro soy yo... Y bien, el pecado es un todo cuando se totaliza y se cree único y por lo tanto se cree divino y niega al Otro y cree que ese orden es el Reino de los Cielos [13].

Carne y mundo como "totalidad", significan que lo malo está institucionalizado en la vida humana y afecta toda parte de ella. Esto es lo que llamamos pecado social o pecado estructural.

Hoy, cuando hablamos de la sociedad o el pecado, no hablamos en términos del "mundo" o "carne" que gobiernan nuestra vida. Más bien, con el florecimiento de la ciencia, y especialmente de la sociología a fines del siglo pasado y los conocimientos modernos, hablamos de la sociedad como realidad objetiva, sujeta a análisis. No obstante, el lenguaje bíblico nos recuerda que el mal no se limita a los individuos, sino que penetra la totalidad de la vida. Nos muestra cómo la Biblia misma insiste en una "ética social".

3. La moralidad se aprende

En el contexto social, o sea, en la vida-en-comunidad, con todas sus ambigüedades, es donde se aprende la moralidad o la ética. Aunque la ética pueda tener sus raíces en la necesidad biológica de vivir en comunidad, la moralidad en sí no es biológica ni innata. La moralidad no se hereda genéticamente ni tiene algo que ver con una raza o sexo o ningún otro atributo físico. Es un proceso de aprendizaje que comienza desde la primeras semanas de la vida. Por lo general es un proceso inconsciente e irreflexivo basado en las enseñanzas silenciosas de madres y padres y otros familiares, amistades y la sociedad más amplia. También puede ser un proceso consciente y debe serlo cuando las familias, las iglesias y personas e instituciones se preocupan por el desarrollo moral.

Ahora que, lo determinante no es lo que se aprende mediante los libros y los esfuerzos formales, sino lo que se aprende por medio de la vida misma. En términos sociológicos, la formación moral es parte del proceso más amplio de la socialización. Esta es la incorporación paulatina de una persona a una cultura y sociedad o una comunidad moral específicas. Significa la internalización o interiorización de los valores y las conductas predominantes, junto

[13] Enrique Dussel, *Teología de la liberación y ética. Caminos de liberación latinoamericana II*. Buenos Aires: Latinoamérica Libros, SRL, 1974, págs. 13-14, 25.

con sus significados, propuestos por una sociedad o comunidad moral.

La formación moral es un proceso subjetivo constante, desde la infancia hasta la vejez. Refleja contextos históricos y la lógica operante en cada contexto que "guía" modos de pensar y actuar. Es siempre dinámico; la persona, aun el párvulo, es participante activo, no un mero receptor pasivo. Esto se debe a que por medio de sus interacciones con otros y otras, la persona interpreta y adapta "las enseñanzas sociales" en formas novedosas y propias. A su vez, esto afecta a la sociedad y a "las enseñanzas sociales" mismas. La persona puede concienciarse y tomar decisiones contrarias a su propia socialización. Es decir, las personas pueden cambiar y esto incide en la sociedad. La sociedad socializa a la persona pero, simultáneamente, la persona "socializa" a la sociedad. La relación es mutua. Un sociólogo explica:

> En el proceso de la interacción social las personas comunican simbólicamente significados a otra u otras implicadas en dicho proceso. Los demás interpretan esos símbolos y orientan su respuesta en función de su interpretación de la situación. En otras palabras, en la interacción social los actores emprenden un proceso de influencia mutua [14].

El problema, desde el punto de vista de la ética, es que no toda la moralidad que se aprende socialmente es aceptable, mucho menos cristiana, incluso en sociedades llamadas "cristianas". Como proceso irreflexivo, también es a-crítico. El pecado social se hace presente. Por eso, la ética se preocupa por la claridad de la sociedad y las personas y las relaciones o interrelaciones entre ellas. Para la ética es importante que el aprendizaje moral sea además reflexivo y crítico. Como participantes inevitables en la socialización podemos ser conscientes y críticos de lo que aprendemos. Esta toma de conciencia es la "concienciación": procesar críticamente y emprender nuevas definiciones y acciones de lo que constituye la moral. En gran medida la ética se ocupa de la concienciación. Esto, a su vez, incide en la propia sociedad. Como acabamos de mencionar, se construyen relaciones nuevas y diferentes con base en una nueva ética.

4. La conciencia moral

Este proceso de interacción social produce la conciencia moral: ese pequeño sentimiento de dolor o de ardor en el corazón que nos

---

[14] George Ritzer, *Teoría sociológica contemporánea*, traducida por María Teresa Casado Rodríguez. Madrid: McGraw-Hill, Inc., 1993, pág. 241.

"dice" si hemos actuado mal o bien. Está muy ligada a nuestros sentimientos de deber y nos guía en el discernimiento y juicio moral. Igualmente se relaciona con el sentido de integridad personal, el hecho de ser consecuente con principios e ideales. En términos populares, es el "juez interior". Opera desde la subjetividad mediante la intuición formada por la socialización, pero orientada por los procesos críticos formales de la educación moral. La "conciencia moral" es una noción ampliamente difundida en diversas culturas y períodos históricos.

Es asimismo una noción bíblica y teológica, enraizada en los orígenes de la fe cristiana y en los teólogos de los primeros siglos de la iglesia. Aunque en la Biblia únicamente San Pablo (y sus seguidores) usa la palabra "conciencia", la idea guarda una afinidad integral con el concepto de "corazón" que es prominente en el Antiguo Testamento. En éste, junto con la sabiduría, "el corazón" es "la sede de sentimientos diversos, representa la interioridad genuina" de una persona. Así que también expresa la relación entre Dios y la persona [15]. En los evangelios no se menciona la "conciencia", pero San Pablo y los autores neopaulinos se refieren con frecuencia a ella. (Véase, por ejemplo, 1 Co 1,12; 1 Ti 1,19; 3,9 y Hch 13,18 con referencia a la conducta debida).

La idea de la conciencia moral no es original de los autores paulinos. La noción viene de su medio griego, principalmente de las filosofías de los estoicos y los epicúreos. Sin embargo, es retomada desde la perspectiva de la fe en Cristo, "teologizada" e integrada con "la tradición semita del corazón" para expresar "la globalidad de la persona en su dimensión de apertura y sensibilidad religiosa" [16]. La conciencia moral ha sido tema de reflexión ético-antropológica y teológica desde los tiempos patrísticos (200-400 E. C. o "era común") [17] hasta hoy, a veces privilegiado como de primer orden en la teología moral o la ética teológica [18]. De esta forma, la idea de la "conciencia moral" es prominente en el desarrollo de la ética cristiana.

No obstante, es una noción problemática. La formación social de la conciencia moral implica, necesariamente, que es sumamente dependiente de la cultura y de las ideas sociales predominantes. Se refleja la lógica operante de contextos socio-históricos específicos. Su naturaleza con frecuencia a-crítica e irreflexiva pone la concien-

---

[15] Vicente Miranda, "Conciencia moral", en Marciano Vidal, ed., *Conceptos fundamentales de ética teológica*. Madrid: Editorial Trotta, 1992, pág. 321.
[16] *Ibid.*, pág. 323.
[17] E. C. o "era común" es una expresión religiosamente neutral del sistema de fechado, ya adoptada por la comunidad académica. Tiene en cuenta que mucha gente no reconoce el nacimiento de Cristo como criterio de datación histórica (esto es, antes/después de Cristo). Se prefiere E. C. como gesto de respeto.
[18] Miranda, "Conciencia moral", pág. 329.

cia moral al servicio de los y las que pueden dominar la sociedad con sus ideas y prácticas. Se confunden posturas morales particulares, como si fuesen posturas universales y absolutas. Se tiende a impulsar acciones personales no por razones interiores, propias y pensadas, sino por presiones exteriores, como respuesta al "padre" interiorizado. En fin, tiende a ser en extremo individualista y subjetiva. En verdad, la conciencia moral tiene valor solo hasta el grado en que ha sido formada o preparada. Requiere cultivo. Los procesos inconscientes de su formación tienen que ser conscientes.

Con todo, sin duda alguna, es un concepto valioso que nos recuerda lo crucial de la sensibilidad moral en la vida personal y en la comunitaria. Condensa nuestros valores fundantes, opciones fundamentales y compromisos personales, que representan las precomprensiones que orientan nuestra conducta en relación con el "circuito natural de toda la vida". La conciencia moral es la autointerpretación ante Dios, uno mismo, otros y otras, y el mundo. Nos llama a asumir responsabilidades y nos impulsa hacia los demás y hacia las acciones que contribuyen a la vida-en-comunidad.

5. El carácter moral y las virtudes

Muy relacionado con la conciencia moral y el crecimiento en la capacidad de discernimiento moral, está el carácter moral de una persona. Dietrich Bonhoeffer (1906-45) nos recuerda que la conciencia moral se "dirige primariamente no a una determinada acción sino a un determinado ser" [19]. La ética cristiana, dice Häring, no se interesa apenas por el "¿qué debo hacer?", sino de igual modo por el "¿qué debo ser: cómo quiere el Señor que sea?" [20]. En verdad, lo que hace una persona es un reflejo de lo que es. A este "ser" le llamamos "carácter". El carácter de una persona le da continuidad y congruencia, permite "predecir" la decisión ética que tomará frente a ciertas situaciones porque es una expresión de su propia persona. El "¿qué debo hacer?" sale del "¿quién soy?". El carácter es la orientación básica que define o "caracteriza" a la persona. Enlaza las creencias y las acciones con una personalidad coherente que le da orientación moral. Es el poder interno que establece las prioridades, los compromisos y los intereses que rigen la vida de la persona.

Históricamente en la iglesia se ha enfocado el carácter moral por medio de las "virtudes". Estas tienen su origen en el pensa-

---

[19] Dietrich Bonhoeffer, *Ética*, traducido por Lluís Duch. Madrid: Editorial Trotta, 2000, págs. 217s.
[20] Häring, *Libertad y fidelidad en Cristo*, pág. 102.

miento griego y su preocupación por la prudencia, la moderación o la templanza, la fortaleza y la justicia. Estas se conocen como "las virtudes cardinales". Tomás de Aquino (1225-74) trabajó mucho el tema de las virtudes. Siguió el pensamiento griego, pero incorporó las "virtudes cardinales" bajo las "virtudes teologales": la fe, la esperanza y el amor. Estas representaban el marco de formación o el carácter del cristiano y de la cristiana, que se expresaría mediante las distintas relaciones. Por medio de la práctica de las virtudes como hábitos permanentes, el cristiano o la cristiana cumpliría el propósito de la vida. "Las virtudes" son muy honradas en la tradición moral de la Iglesia católico romana. Sin embargo no son de tradición "católico romana". También pensadores protestantes como Juan Wesley (1703-91), Jonathan Edwards (1703-58) y Friedrich Schleiermacher (1768-1834) cimentaban la ética cristiana sobre la virtud y el carácter de una persona, más que en las decisiones y acciones particulares de la persona. Wesley, por ejemplo, enfatizaba que el carácter de una persona era decisivo para el ética. Según él, no se identifica a un metodista (u otro seguidor de Cristo) por sus opiniones o acciones específicas, sino por su vida amorosa dedicada a Dios. Esa persona:

> Camina con Dios continuamente, con el ojo amoroso de su mente fijo en él... Y mientras siempre ejercita su amor a Dios de esta manera, orando sin cesar, regocijándose en todo momento, y dando gracias por todo, este mandamiento está grabado en su corazón: "El que ama a Dios ame también a su hermano"... Su corazón está lleno de amor hacia la humanidad, hacia cada criatura del Padre de los espíritus de toda carne... ama a sus enemigos, sí, y a los enemigos de Dios, a los malos y los ingratos. Y si se ve impedido de hacer el bien a quienes le odian, no cesa de orar por ellos, aunque desdeñen su amor y lo ultrajen y persigan... Porque es limpio de corazón. El amor de Dios lo ha purificado de toda pasión de venganza, de envidia, de malicia y de ira, como también de toda actitud despiadada o de inclinación maligna. Le ha limpiado del orgullo y de la altivez que provocan contiendas... Porque todo su deseo se orienta hacia Dios, y a la memoria de su nombre... De acuerdo con éste, su único deseo, el propósito fundamental de su vida es no hacer su propia voluntad, sino del que le envió [21].

El énfasis en el carácter y las virtudes, o la vida virtuosa, apunta no tanto hacia las obligaciones y los deberes expresados en principios y reglas universales, cuanto a la calidad de la persona misma que se expresa en la vida diaria.

[21] Juan Wesley, "El carácter de un metodista", en *Obras de Wesley*, Tomo V: *Las primeras sociedades metodistas*, Justo L. González (ed.), traducido por Elena Hall y Luis E. Odel. Franklin [Tennessee]: Providence House Publishers, 1996, págs. 22s.

Esto ha llevado a algunos pensadores a proponer la «ética de la virtud» como alternativa a otros enfoques. Se concentra en el propósito de la vida, un *telos* de que consiste lo bueno. De acuerdo con el conocido filósofo inglés/estadounidense Alasdair MacIntyre, su preocupación es "el contraste entre el-[ser humano]-tal-como-es y el [el ser humano]-tal-como-podría-ser-si-realizara-su-naturaleza-esencial" [22]. Se ve a las virtudes tanto como el *telos* de la vida humana, como fines en sí mismos. Se las expresa y manifiesta como conductas prácticas dentro contextos específicos. Lo que hace legítimamente moral una acción es su conformación a la virtud. "La fuerza de las virtudes", según MacIntyre, es que

> ...no sólo mantienen las prácticas y nos permiten alcanzar los bienes internos a las prácticas, sino que nos sostendrán también en el tipo pertinente de búsqueda de lo bueno, ayudándonos a vencer los riesgos, peligros, tentaciones y distracciones que encontremos y procurándonos creciente autoconocimiento y creciente conocimiento del bien.

Brotan de comunidades y tradiciones vivientes, como la cristiana, porque, siguiendo a MacIntyre, "[u]na tradición con vida es una discusión históricamente desarrollada y socialmente incorporada, que en parte versa sobre los bienes que constituyen esa tradición", esto "a través de generaciones, a veces muchas generaciones" [23]. Al identificarse con una "tradición", la persona asume las virtudes que la sostienen. Esta identificación se convierte en el fundamento y el criterio de la ética, la vida virtuosa.

La atracción de las virtudes para la ética cristiana es evidente. Las virtudes o los valores teológicos tales como el amor, la gracia, la misericordia, la justicia y el bienestar, son fundantes de la fe. Adherirse a la tradición cristiana implica la práctica de estas virtudes como todo un estilo de vida.

El carácter y la práctica de las virtudes o de la vida virtuosa, como la moralidad en general, no se suceden automáticamente. El carácter se forma, las virtudes se aprenden y la vida virtuosa se practica. El proceso comienza al nacer y continúa toda la vida. Es un proceso de crecimiento y maduración de la capacidad del discernimiento moral y de la vivencia de una vida consecuente [24].

---

[22] Alsadair MacIntyre, *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica, 2001, pág. 76.

[23] *Ibid*., pág. 274.

[24] Para una interpretación de las virtudes desde la realidad latinoamericana y caribeña, véase: Luis José González Álvarez, "Valores éticos", en Germán Marquínez Argote y otros, *El hombre latinoamericano y sus valores*, 5ª. ed. Bogotá: Editorial Nueva América, 1990, , págs. 158-179.

6. El crecimiento del discernimiento moral

San Pablo decía: "Cuando yo era niño, hablaba, pensaba y razonaba como un niño", pero al madurar y llegar a la adultez,

> ...dejé atrás lo que era propio de un niño... Mi conocimiento es ahora imperfecto, pero un día lo conoceré todo del mismo modo que Dios me conoce a mí (1 Co 13,11-12 VP).

Como San Pablo lo sabía muy bien, la persona crece en su capacidad del discernimiento moral. Es un proceso de por vida que empieza en la etapa pre-verbal de la vida.

Hay varias teorías sobre el crecimiento moral de una persona. Las más conocidas e influyentes son las de los psicólogos Piaget y Kohlberg. Ellos desarrollaron teorías que destacan etapas secuenciales de la maduración moral de un niño o una niña. En el esquema de Kohlberg, la secuencia va desde una primera etapa, la más inmadura, cuando se aceptan las reglas sin cuestionamiento, hasta una etapa de madurez, de criticidad, de aceptación o rechazo de reglas y principios, con fundamento en el razonamiento propio. Conforme estos investigadores, la maduración moral es un proceso cognoscitivo racional en el cual lo no-racional, así como lo afectivo, es valorado como inmaduro. Es un proceso lineal, lógico y racional en el cual la abstracción está pensada como superior. Su énfasis reside en la autonomía y no en las relaciones de una persona. Tampoco toman en cuenta factores sociales como la experiencia histórica y cultural con base en realidades de clase social, raza y género. Sin embargo, otras investigaciones indican la gran importancia de estos factores para el proceso de razonamiento moral [25].

En verdad, las investigaciones más recientes demuestran que la clave para el crecimiento moral no son las dimensiones "racionales" sino las afectivas y relacionales. No se descarta la importancia de lo cognoscitivo, mas se señala que el elemento crítico en la formación moral es "la calidad de compasión y preocupación ('care')" que se experimenta en la niñez y la adultez [26]. En verdad, esto es lo que nos hace "seres humanos". Luis Restrepo de Colombia nos recuerda:

---

[25] Para una presentación, crítica y discusión de las teorías de Piaget y Kohlberg, véase: José Rubio Carracedo. *Educación moral, postmodernidad y democracia. Más allá del liberalismo y del comunitarismo.* Madrid: Editorial Trotta, 1996, capítulo 1.

[26] Stanley I. Greenspan, con Beryl Liefe Benderly, *The Growth of the Mind, and the Endangered Origins of Intelligence.* Reading [Massachussets]: Addison-Wesley Publishing Company, Inc., 1997, págs. 118-125; citas pág. 121.

> Cada vez estamos más dispuestos a reconocer que lo típicamente humano, lo genuinamente formativo, no es la operación fría de la inteligencia binaria, pues las máquinas saben mejor que nosotros decir que dos más dos son cuatro. Lo que nos caracteriza y diferencia de la inteligencia artificial es la capacidad de emocionarnos, de reconstruir el mundo y el conocimiento a partir de los lazos afectivos que nos impactan [27].

La experiencia emocional es fundamental, y esa experiencia sigue influyendo aun en los adultos. Sobre todo, la moralidad emerge de la capacidad de tener empatía y compasión. Las expresiones afectivas que afirman a la persona y sus semejantes son claves para el proceso de la maduración moral.

Aunque la teoría de etapas del desarrollo moral es debatible, sin duda "la madurez psíquica, social y personal constituye una condición necesaria —y co-implicada— para la madurez moral" [28]. Pasamos por etapas en el sentido de que no pensamos ni comprendemos de igual manera en cada período de nuestras vidas. No son etapas secuenciales o cronológicas, sino momentos en un peregrinaje dinámico y abierto que dependen de las cambiantes experiencias de la vida. O sea, si bien la base de la ética se asienta en un período temprano de la vida, el proceso no termina en un cierto momento cuando ya estaría cumplido. Más bien, el discernimiento moral es un proceso de por vida. Conocemos solamente en parte; seguimos caminando hasta poder algún día ver todo tal como es en realidad.

7. El sujeto histórico moral y la ubicación social

Toda reflexión ética está situada porque toda persona está situada: se la ubica dentro de un tiempo y un contexto históricos específicos y es hecha por personas condicionadas por realidades como sexo, clase social, raza y etnia. Estos factores señalan las diferencias entre las personas y los grupos sociales y organizan la convivencia humana. Son determinantes en cómo se experimenta la vida. Por ejemplo, es obvio que las mujeres y los hombres experimentan la vida cotidiana de forma diferente debido a la asignación de papeles y las definiciones de género que impone la sociedad. La experiencia de personas negras en medio de una comunidad predominantemente blanca no es la misma que la de

---

[27] Luis Carlos Restrepo, *El derecho a la ternura*. Bogotá: Arango Editores Ltda., 1994, págs. 25s.

[28] José Rubio Carracedo, "Educación moral", en Vidal, *Conceptos fundamentales de ética teológica*, pág. 303. El artículo reseña y critica teorías de la educación moral.

las personas blancas. Asimismo, una persona indígena rural campesina experimenta la vida de modo distinto a las personas no-indígenas que viven en la ciudad. Todos estos factores influyen en cómo se percibe el mundo, la comunidad, otras personas, uno mismo y hasta Dios. Son estas diferencias las que indican la subjetividad histórica. Este sujeto histórico moral, entonces, es la persona que, en su especificidad sociohistórica, es el punto de partida de la reflexión moral.

Podemos hacer una analogía con el sujeto y el predicado de una oración. En la oración, el predicado es adaptado según el sujeto. A saber, funciona en términos del sujeto y sus características. El sujeto determina el tiempo y el número. El predicado describe, complementa y ubica al sujeto. Sin el sujeto, el predicado no tiene sentido. Algo parecido ocurre con la ética. El sujeto histórico moral mediatiza todo el análisis ético que, a su vez, influye en las conclusiones morales [29]. Es decir, el centro de la preocupación moral, lo que da lógica al discernimiento, es la persona.

Así que la persona comprendida como sujeto, se convierte en un ser-proyecto que

> ...le da una individualidad, una autonomía y una originalidad que hacen de él [y ella] un fin, que impide toda clase de mediación, que imposibilitan su aniquilación[30].

Implica la capacidad de tomar decisiones y ser responsabilizado por las consecuencias.

No obstante, el sujeto no es una persona individual, aislada de otras personas. Más bien, como advierte la filósofa española cristiana Adela Cortina,

> ...es menester recuperar ahora la figura del *sujeto moral*, no como un individuo cerrado en sí mismo, autosuficiente, sino como un sujeto constituido por su relación radical con otros y consigo mismo [31].

Todos y todas interpretamos la sociedad, la política, la religión, la ética y otras realidades de la vida desde nuestro propio punto de vista. Por eso existen diferencias en la manera de ver una misma situación o un mismo tema. Por ejemplo, un hombre de

---

[29] Adaptado de Elsa Tamez y otros, *El quehacer teológico*. San José, Costa Rica: SEBILA, s/f., pág. 19. La analogía es de Robert Muller, pastor presbiteriano de San Antonio, Texas.
[30] M. Sánchez Cuesta, "Sujeto", en Mariano Moreno Villa, director. *Diccionario de Pensamiento Contemporáneo*. Madrid: San Pablo, 1997, págs. 1130-1135.
[31] Adela Cortina, "Ética filosófica", en Vidal, *Conceptos fundamentales de ética teológica*, págs. 145s.

negocios, desde su perspectiva o "ubicación social", probablemente estará de acuerdo con las políticas de los ajustes estructurales de la economía y las medidas de austeridad fiscal. Estos ajustes tienden a favorecerle. En cambio, un trabajador pobre que pierde su empleo y sufre las constantes alzas en el costo de la vida por causa de los ajustes, desde su perspectiva o "ubicación social" no estaría de acuerdo con los ajustes. Hace unos años, una psicóloga investigadora demostraba que las mujeres tienden a analizar un dilema ético y sacar conclusiones morales distintas que los hombres. La razón no radica en las diferencias biológicas entre las mujeres y los hombres, sino en sus diversas experiencias históricas condicionadas por conceptos de género [32]. Con frecuencia las mujeres y los hombres difieren en lo referente a cuestiones relacionadas con la sexualidad y la reproducción humana como el uso de anticonceptivos y el aborto, debido a que experimentan esas realidades de forma diferente.

Estas diferencias en sí mismas no indican que alguien tenga la razón; únicamente indican la importancia de tomar en cuenta la ubicación social y la subjetividad histórica como factores que inciden en el razonamiento moral o ético. Lo importante es reconocer que toda comunidad humana responde a esas mismas realidades. Por eso señalamos que el sujeto histórico y la ubicación social de las personas inciden como factores altamente influyentes en la formación social de la ética, tanto de la persona individual como de la comunidad.

Conclusión

Lo que hemos visto en este capítulo es que la formación ética, y por lo tanto el razonamiento moral, están mediatizados por factores sociales. No ocurren en un vacío, sino en medio de una compleja realidad socio-histórica. El ser humano, como agente moral, está formado o socializado por ese contexto, al mismo tiempo que va moldeando la sociedad y dando forma a su propio contexto histórico. Los escritores bíblicos como San Pablo y San Juan estaban muy conscientes de esto. Como ellos, el percatarnos de la naturaleza social de la vida nos ayuda a comprender el carácter social de la formación moral y que el contexto de la ética es la vida-en-comunidad.

Todo esto confluye en nuestros procesos de razonamiento moral, cuando tenemos que tomar una decisión o proponer una

---

[32] Carol Gilligan, *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino.* México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1985.

postura ética. Influye en lo que consideramos importante, las preguntas que hacemos y el método de acercarnos al problema. El próximo capítulo desarrollará el tema del razonamiento moral.

Conceptos básicos:

carácter moral
conciencia moral
crecimiento moral
interacción social
pecado
pecado social o estructural
persona en la sociedad
la moralidad se aprende
sociedad en la persona
sujeto histórico moral
totalidad
ubicación social

Términos importantes:

autonomía
carne/*sarx*
concienciación
mediatiza (mediación)
mundo/*kósmos*
precomprensión
socialización
virtud

Segunda parte

¿Cómo razonar moralmente?

Capítulo III

El razonamiento moral

Al lector:
Después de leer este capítulo, usted podrá:

1) Explicar y evaluar varias formas de razonamiento para la toma de decisiones éticas.
2) Aplicar estas formas a casos reales.
3) Indicar algunos elementos claves para el razonamiento ético.
4) Definir las dimensiones constitutivas de la ética y su importancia para el razonamiento moral.

Un pequeño comando de aeropiratas toma por la fuerza un avión con ciento veinticinco pasajeros a bordo. Demandan la libertad de unos compañeros que están encarcelados en otro país. Advierten que matarán a los pasajeros uno por uno, si no se cumplen sus demandas. Se sabe bien que cumplirán sus amenazas. Como ético cristiano, ¿qué haría para resolver la situación? Ciertamente hay varias opciones y maneras de escoger una de ellas.

Por ejemplo: puede decir que no negociará, ni mucho menos ceder a las demandas. Su razón es que si se permite que los aeropiratas logren su demanda, esto incentivará a otros para hacer lo mismo. La consecuencia podría ser fatal para la sociedad entera,

no solo para los pocos pasajeros del avión. Además, la meta debe ser poner en claro que este tipo de acción no prospera como medio para conseguir un mundo más humano y justo basado en el diálogo. Es cierto que su decisión implica que los pasajeros mueran, no obstante las consecuencias de negociar y acceder son de mayor consideración.

Hay otras opciones. Recordando las reglas "no matarás" y "ama a tu prójimo", usted decide negociar y aun acceder a las demandas. Hacer otra cosa condenará los pasajeros a la muerte. Su obligación, piensa usted, es proteger la vida de cada persona a bordo. Las consecuencias se tendrán que enfrentar en otro momento. El fin no justifica los medios, esto es, la muerte de los pasajeros inocentes. Decide negociar para salvar la vida de los pasajeros. No hacerlo sería incumplir con su deber de no matar, no importa las consecuencias.

Lamentablemente, estas soluciones no son tan simples, ninguna decisión será del todo satisfactoria. No contemplan la identidad socio-política de los aeropiratas, la causa que representan, los intereses detrás de ellos, la finalidad de su demanda, ni los posibles medios alternativos para solucionar la situación. Sobre todo, se ve que no hay una solución moralmente clara. Si la regla es "no matarás", cualquier decisión es probable que implicará la muerte de personas, ahora o más adelante. No hay modo de no ser responsable. Si la regla es "ama a tu prójimo", usted preguntará ¿cuál prójimo —el pasajero a bordo o una futura víctima de otro secuestro, o incluso el aeropirata?—. La regla resulta ambigua, y la decisión final también es ambigua.

Tomemos otra situación no tan dramática: la elección de la escuela para sus hijos. Tiene que decidir entre una escuela privada que está ofreciéndole una beca y una escuela pública.

El Estado tiene la responsabilidad de apoyar el sistema público ofreciendo la mejor educación posible para todos y todas. Debe ser un medio de igualdad social. Sin embargo, el sistema es pobre en dinero y calidad. Aunque hay excelentes docentes en el sistema público, por falta del apoyo estatal en las escuelas públicas se recibe una educación inferior a la que se recibe en las escuelas privadas.

Muchas personas ponen a sus hijos e hijas en escuelas privadas y así marginan al sistema público. A la vez se resisten a pagar impuestos y dar otros tipos de apoyo. Sus hijos reciben una educación sólida, que les ayuda a mantener su posición socio-económica privilegiada. Mientras que el sistema privado mantiene el rigor, el sistema público sufre una competencia injusta y perjudicial.

Usted tiene una obligación moral tanto con la sociedad como con su propia hija o hijo. Si envía a su hijo o hija a la escuela pública, francamente le está perjudicando, y así no cumple su deber con él o ella. Pero estaría apoyando a la sociedad y luchando simbólica-

mente contra los privilegios de algunos. Este es también su deber. Si manda a su hija o hijo a la escuela privada, estará cumpliendo con su obligación como madre o padre. No obstante, a la vez apoya al sistema privado cuya existencia es perjudicial para la sociedad, en especial para los sectores más pobres. ¿Qué debe hacer? ¿Cómo decidir?

Finalmente, pensemos en otro caso: la política económica de su país. Usted pertenece a una comisión en su iglesia que ha sido invitada por un comité del parlamento nacional para dar sus puntos de vista referentes a la situación económica y las políticas a seguir. El gobierno, bajo presiones de la banca internacional, quiere efectuar una serie de ajustes estructurales. Estos ajustes implicarán una reducción dramática de fuentes de empleo, de servicios sociales como la salud, la educación y los préstamos bancarios a campesinos y empresas pequeñas y el aumento de las tarifas por los servicios de agua y electricidad. Los ajustes afectarán gravemente a los sectores medios y pobres, aunque beneficiarán a los sectores pudientes.

El gobierno argumenta que es cierto que los sectores medios y pobres tendrán que hacer sacrificios, pero sostiene que la meta de una economía sana y creciente justifica los ajustes porque al fin todos y todas se beneficiarán. Usted entiende el argumento del gobierno y comparte el deseo de una economía sana. Sin embargo, siente una obligación hacia los y las pobres. Sabe que no pueden sufrir más, que esperar el futuro para ellos y ellas significará perder sus esperanzas de salir de la pobreza y la miseria. Pese a que la meta es deseable, no puede olvidar su obligación con el bienestar de los pobres ahora. ¿Cómo puede responder de modo responsable frente a esta situación? ¿Qué recomendará su comisión?

Estos casos ilustran la dificultad de asumir posturas éticas frente a situaciones específicas. Sugieren igualmente que se asumirá posturas diferentes mediante distintos procesos de razonamiento. Depende mucho de lo que se considera el meollo ético: las consecuencias, las obligaciones o el contexto y una respuesta adecuada para ello. En este capítulo queremos explorar los diversos procesos de razonamiento moral en vista de su utilidad y de las distintas conclusiones a las que nos llevarán.

1. Tres tipos de razonamiento moral

Podemos distinguir tres tipos (o quizás "estilos" o "presuposiciones") de razonamiento moral. Ello depende de la pregunta previa que se haga: ¿Cuál es el *resultado* o la meta que se debe lograr? ¿Cuál es la *obligación* o el deber que se debe cumplir? ¿Qué indica el *contexto* o la situación para poder asumir una postura

ética? Son tres preguntas diferentes que guiarán la toma de decisiones de modos diferentes, con resultados diferentes. Casi siempre se usa uno o más de estos tipos de razonamiento sin darse cuenta, de manera automática, como el resultado de procesos inconscientes de la formación personal, sea ello producto de la iglesia o de la sociedad. Por eso también podemos llamar a estos tipos de razonamiento "presuposiciones" o "estilos", ya que son anteriores a la toma de decisiones. No obstante, para el quehacer ético, y en particular para poder ayudar a otros y otras a aclarar sus posturas éticas, es importante tener claros estos tipos. Son valiosos instrumentos para el análisis ético y explican por qué las personas llegan a distintas conclusiones morales frente a un mismo hecho. El resultado y el contenido de la decisión ética dependerán en gran medida del tipo de razonamiento que se emplea. Llamaremos a estos tipos de razonamiento moral: 1) el tipo consecuencialista; 2) el tipo no-consecuencialista; y 3) el tipo contextualista.

1.1. El tipo consecuencialista

El tipo consecuencialista se preocupa y se caracteriza por su interés en las *consecuencias* de una decisión o postura ética. Se pregunta por el resultado o la meta. ¿Cuál es el resultado que se debe conseguir con la decisión? Está orientado hacia un fin. Por eso, en la filosofía se conoce este tipo como "teleológico". En griego, *telos* quiere decir "fin", así, una orientación teleológica apunta hacia un fin. La interrogación moral de este enfoque es, "¿qué es lo bueno?". O sea, se trata de conseguir "lo bueno" como consecuencia de las decisiones o acciones tomadas. Es una orientación ética en función de ciertas metas que representan "lo bueno". Estas metas podrían ser, por ejemplo, el crecimiento económico, el máximo bienestar del pueblo y el bien común, la felicidad o la perfección personal, la salvación y la vida eterna, la erradicación de movimientos subversivos a fin de preservar la democracia, o la igualdad de mujeres y hombres. Existen tantas posibilidades como ideologías y criterios hay. Se define "lo bueno" de modo diferente, sin embargo el razonamiento que busca "lo bueno" como consecuencia de decisiones, posturas y acciones, se llama consecuencialista. El valor moral está determinado por los resultados o las consecuencias logradas. Es decir, los medios son secundarios o menos importantes puesto que son relativos al fin. Cualquier ética que se preocupa mayormente por las consecuencias o los resultados es una ética de tipo consecuencialista. Luego, este tipo de razonamiento moral puede ser variado o suplementado y aun integrado por otras formas y estilos, pero siempre en función de ciertos resultados o consecuencias.

Este tipo de razonamiento moral se halla muy enraizado en la historia de la teología. En la Biblia, por ejemplo, el mandato de Jesús: "Sed, pues, vosotros perfectos como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto" (Mt 5.48), es de tipo consecuencialista. Todos los aspectos de la vida se orientan a conseguir, como consecuencia o resultado, la perfección. Igualmente, su predicación acerca del reino de Dios es consecuencialista pues toda acción debe ser tomada en función de ese fin escatológico. Santo Tomas propuso que el fin último del ser humano era la felicidad y que, por ende, toda la vida estaba en función de ese fin [1]. En tiempos contemporáneos, algunos y algunas han propuesto que el amor y solo el amor, como la meta a alcanzar, puede justificar cualquier medio o acción [2]. El teólogo Bartomeu Bennàssar cree que "el orden teológico" es el más "evangélico" [3].

La afirmación de la teología latinoamericana y caribeña que la liberación de las personas pobres es el propósito y la motivación de la vida cristiana, es también consecuencialista en su orientación. Juan Luis Segundo articula claramente este tipo de razonamiento cuando argumenta

> ...que un *medio*, precisamente porque no es sino un *medio*, no puede tener justificación en sí mismo. Es el fin para el que es empleado el que le da valor, o por lo menos un valor moral... Podemos decir que, por definición, el fin justifica los medios [4].

Ahora que, Segundo explica que no significa que cualquier medio ni cualquier fin sean moralmente aceptables:

> [S]e supone que decir que el fin justifica los medios equivale a declarar cualquier cosa como justificada, ya que cualquier loco, sádico o egoísta puede declararla medio para su fin. Pero esto equivale a olvidar que la moral cristiana es precisamente una *moral de fines* y que el mensaje cristiano tiene precisamente como cometido llevar al [ser humano] hacia fines más comunitarios y generosos que sea dado concebir [5].

De igual manera, la ética de la virtud es de tipo consecuencialista porque se interesa por "el fin último" o "el propósito verdadero"

---

[1] Tomás de Aquino, *El fin último del hombre-La felicidad*. Bogotá: Universidad de Santo Tomás, 1983.

[2] Joseph Flethcer, *La ética de la situación. La nueva moralidad.* Barcelona: Libros de Nopal de Ediciones Ariel, 1977.

[3] Bartomeu Bennàssar, *Ética civil y moral cristiana en diálogo.* Salamanca: Ediciones Sígueme, 1997, págs. 70-72.

[4] Juan Luis Segundo, *Liberación de la teología*. Buenos Aires y México, D. F.: Carlos Lohlé, 1975, pág. 195.

[5] *Ídem.*

como "la meta" de la buena vida, una vida que se conforma a las virtudes. En el mismo sentido, las éticas que buscan el "bien común" son consecuencialistas en vista de que el fin, que justifica los medios, es el bien común.

1.1.1. Fuerzas y debilidades del consecuencialismo

En general, podemos decir que el tipo consecuencialista comprende aspectos muy importantes y positivos para la ética:

1) Nos recuerda que somos responsables por las consecuencias de nuestras acciones.
2) Nos recuerda que las consecuencias o los resultados de las decisiones tienen importancia.
3) Nos recuerda que debe haber coherencia entre las acciones, los principios éticos y las consecuencias.
4) Nos recuerda la relevancia de fomentar "lo bueno", esto es los valores fundamentales, en la vida.
5) Nos provee un "horizonte" moral a proseguir.

No obstante, asimismo existen debilidades en este punto visto:

1) Puede ser estático, no dinámico, ya que no toma en cuenta la diversidad de situaciones y culturas, ni los momentos históricos.
2) Puede reducirse a "el fin justifica los medios".
3) Puede se simplista en su confianza de poder predecir el futuro.
4) Puede ser muy subjetivo en su definición de "lo bueno" y los otros valores a alcanzar.
5) Puede producir una frustración paralizante si no se consigue el fin o la meta.
6) Puede reducirse al mero cálculo matemático del bien contra el mal.

1.2. El tipo no-consecuencialista

El tipo no-consecuencialista se interesa en *las obligaciones* que alguien tiene en una situación dada, *a pesar de las consecuencias* que impliquen o cual sea la meta final. Este razonamiento es "deontológico" porque, según la raíz griega, *deon* significa "lo que obliga". Tiene que ver con los deberes; lo que determina la moralidad de una decisión o acción no es el resultado, sino el cumplimiento de la obligación o el deber. Por eso plantea la pregunta: ¿qué es lo correcto? Trata de aclarar los principios reguladores que

establecen las "reglas del juego" de la vida. Lo importante es vivir siguiendo esas reglas u obligaciones. Así como en un partido de fútbol lo importante no es ganar o perder (la consecuencia), sino jugar conforme las reglas (las obligaciones). El contenido moral reside en el cumplimiento fiel de las obligaciones en las interacciones humanas. Las consecuencias no importan.

Este tipo de razonamiento moral, basado en las reglas de conducta o los códigos morales, ha sido sumamente importante en la tradición cristiana y ocupa un lugar central en la iglesia de hoy. Como señala Deiros, es la respuesta tradicional y más común, la que

> ...ha disfrutado de mayor prestigio y la que ha permanecido con mayor vigor a través de los años, teniendo vigencia incluso en nuestros días [6].

El papa Juan Pablo II lo expresa claramente cuando dice:

> Ahora bien, la razón testimonia que existen objetos del acto humano que se configuran como "no-ordenables" a Dios... Son actos que, en la tradición moral de la Iglesia, han sido denominados "intrinsecamente malos" (*"intrinsece malum"*): lo siempre y por sí mismos, es decir, por su objeto, independientemente de las ulteriores intenciones de quien actúa y de las circunstancias... Sólo en la obediencia a las normas morales universales el hombre (sic) halla plena confirmación de su unicidad como persona y la posibilidad de un verdadero crecimiento moral... sólo una moral que reconoce normas válidas siempre y para todos, sin ninguna excepción, puede garantizar el fundamento ético de la convivencia social, tanto nacional como internacional [7].

Un teólogo evangélico conservador opina en forma muy parecida al Papa:

> ¿Existen señales de parte de Dios, directivas, normas, reglas y mandamientos?... Les diré la respuesta en una palabra: ..."Teme a Dios, y guarda sus *mandamientos*"... son absolutos, incondicionales, inequívocos. Son mandamientos globales, universales, que lo abarcan todo. Nos sujetan en cada esquina, nos toman en el centro y no nos permiten salvedades ni evasivas... La tarea nuestra es descubrir qué nos dicen hoy estos mandamientos [8].

---

[6] Pablo Alberto Deiros, *El cristiano y los problemas éticos*. El Paso [Texas]: Casa Bautista de Publicaciones, 1977, pág. 80.

[7] Juan Pablo II, *Carta encíclica Veritatis Splendor*, págs. 123s., 146s.

[8] Lewis B. Smedes, *Moralidad y nada más*. Buenos Aires y Grand Rapids: Nueva Creación y William B. Eerdmans Publishing Company, 1996, págs. 9,11,13,24s.

Como se ve, este tipo de razonamiento es válido para protestantes lo mismo que para católicos. En estas tradiciones, la ética casi siempre comienza con el deber.

El razonamiento deontológico consiste en aplicar códigos de reglas, o *imperativos morales*, que dictan la conducta que se debe seguir, sin importar las consecuencias o la situación. Específica que la conducta o la decisión en una situación dada siempre debe ser de una cierta forma. Como explica Deiros, los principios "están codificados en reglas que ante cada situación deben ser consultadas y seguidas al pie de la letra" [9]. No admite excepciones, pues lo que se precisa moralmente es el cumplimiento con la obligación especificada según las reglas. Así, la obligación se convierte en un imperativo categórico. En la Biblia, los Diez Mandamientos responden a este tipo de razonamiento moral. Como se sabe muy bien, la ética cristiana está llena de manuales que especifican las reglas que un cristiano o una cristiana ha de seguir.

El filósofo alemán Emmanuel Kant (1724-1804) estableció este tipo de razonamiento moral en el saber contemporáneo. Kant fundamentó su análisis en la racionalidad humana. Creyó que era imprescindible universalizar la ética, esto es, no admitir excepciones sino descubrir constantes válidas para todas y todos. Para él, la constante válida para todos y todas era el deber. Por consiguiente, el deber se convierte en el "imperativo categórico": "obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal" [10], es decir, actuar de tal forma que se pueda proponer la acción como una ley universal. Esto, para Kant, es el único imperativo categórico y así la obligación de todos y todas. De este imperativo categórico se pueden deducir las reglas específicas válidas para la conducta para toda situación y en todo tiempo.

Para los no-consecuencialistas, "la distinción moral más importante es la existente entre lo permisible y lo no permisible". Por eso tiende siempre a "*formularse* [las exigencias morales] *negativamente* de forma 'no harás' o mediante prohibiciones... *se interpretan de manera estrecha y limitada*... Tienen una *estrecha orientación*" hacia los actos y las decisiones personales [11]. El propósito de las posturas no-consecuencialistas es evitar las malas acciones y ser personas rectas. Como explica una filósofa: "Lo que nos convierte en personas rectas es nuestro cumplimiento de la ley y sólo éste" [12].

---

[9] Deiros, *El cristiano y los problemas éticos*, pág. 80.

[10] Immanuel Kant, *De la conducta moral y política*. Introducción y selección de José Emilio Balladares. San José, Costa Rica: Libro Libre, 1988, pág. 105. Extracto de *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785), varias ediciones y traducciones.

[11] Nancy (Ann) Davis, "La deontología contemporánea", en Peter Singer (ed.), *Compendio de ética*, versión española de Jorge Vigil Rubio y Margarita Vigil. Madrid: Alianza Editorial, 1995, págs. 296-294s.

[12] *Ibid.*, pág. 306.

Toda ética que pone su énfasis en principios, normas y reglas es de tipo no-consecuencialista, en vista de que las consecuencias o los fines son relativos a las reglas. O sea, las consecuencias son secundarias o menos importantes con relación a las reglas. La acción moral consiste en el cumplimiento del deber según esté expresado en la regla.

1.2.1. El problema de las reglas

Sin duda, la cuestión de las reglas es uno de los problemas más difíciles y discutidos en la ética. Por su utilidad orientadora, difícilmente podemos desprendernos de ellas. Por otro lado, con frecuencia las reglas no ayudan ya que no responden a la realidad que se enfrenta. Con facilidad convierten la ética en un fósil incapaz de responder a nuevas realidades, y se valora su mero cumplimiento formal. Este es el problema del absolutismo y el legalismo. Como afirma Deiros:

> Se fundamenta en el gobierno de la letra sobre el espíritu, y olvida la sentencia paulina que dice, "la letra mata, mas el Espíritu vivifica" (2 Co 3,6). El legalismo desecha la salvación por gracia y confía en lograrla mediante la observación de la ley. Al hacerlo así, pervierte el espíritu interno de la ley enfatizando sólo su aspecto formal [13].

Míguez Bonino apunta una serie de dificultades de una ética basada en reglas. La persona aferrada a las reglas o "la ley" se preocupa más por el cumplimiento de la regla que por su relación inmediata y dinámica con otras personas. No se considera la alteridad ni se contempla sujetos. Puede llevar la vida de la persona a la atomización en el sentido de dividir la vida en actos aislados, cada uno separado del otro y que se mide en conformidad con su propia regla. De igual forma está el peligro de que la persona no asume responsabilidad por sus propias decisiones, sino que depende de lo que la regla —y por ende otras personas— le enseña. La ética se convierte en actos exteriores a la persona. Por eso, indica Míguez Bonino, el legalista puede pretender que ha cumplido toda la demanda ética por su simple cumplimiento de las varias leyes y de ese modo se justifica a sí mismo [14].

También hay una serie de preguntas referentes a cómo se deben entender las reglas. ¿Son eternas, sin cambio a través del tiempo y

---

[13] Deiros, *El cristiano y los problemas éticos*, pág. 80.

[14] José Míguez Bonino, *Ama y haz lo que quieras*. Buenos Aires: Editorial Escatón y Editorial La Aurora, 1972, 1976, págs. 41-45.

las culturas? O ¿son contextualizadas históricamente? ¿Son dadas únicamente en la revelación original, como se manifiestan en las tradiciones bíblicas? O ¿se encuentran en el despliegue de la revelación divina en la historia? Las respuestas que se den están determinadas en gran manera por la postura teológica-bíblica e ideológica que se asuma, y el trasfondo cultural y la ubicación social de la persona que decida. Vemos entonces la importancia de que la tarea ética esté acompañada por un riguroso trabajo teológico y exegético, así como de un análisis socio-histórico.

1.2.2. *Las reglas* **prima facie**

El problema de la rigidez y el carácter ahistórico de las reglas morales requiere que el no-consecuencialismo busque soluciones. Un acercamiento útil fue ideado por el filósofo inglés W. D. Ross en la primera parte de este siglo. Ross habla de los deberes *prima facie*. *Prima facie* significa "a primera vista". A saber, sin tomar en cuenta el contexto, los otros deberes o las circunstancias particulares, es obligatorio obedecer la regla. Generalmente las circunstancias cotidianas no son tan cambiantes y la regla se puede mantener. Sin embargo, cuando se presenta una realidad donde hay conflicto de deberes o en la cual las reglas no responden, la situación cambia. Estos casos pueden necesitar que no se siga la regla o que se elija entre deberes. Señala Ross:

> Cuando estoy en una situación —tal vez lo esté siempre— en la cual es de mi incumbencia más de uno de estos deberes *prima facie*, lo que tengo que hacer es estudiar la situación tan completamente como pueda hasta que me forme la opinión meditada (nunca pasa de ser eso) de que en las circunstancias dadas uno de ellos es más de mi incumbencia que cualquier otro; pues estoy obligado a pensar que cumplir este deber *prima facie* es mi deber *sans phrase* en esa situación [15].

Esto es, otras cosas también importan moralmente, no solo el deber o las reglas específicas. Otro filósofo explica:

> El conflicto es un conflicto entre dos cosas que importan, y no se resuelve abandonando uno de los principios sino sólo llegando a tomar una decisión sobre qué es lo que más importa en esta situación [16].

---

[15] W. D. Ross, *Lo correcto y lo bueno* [1930], traducción de Leonardo Rodríguez. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1994, pág. 34.
[16] Jonathan Dancy, "Una ética de los deberes *prima facie*", en Singer, *Compendio de ética*, pág. 313.

Ahora que, "tomar una decisión sobre qué es lo que más importa" no es fácil. La decisión de priorizar una regla sobre otra (o hacer otra cosa), tiene que ser justificada. Tal justificación tiene que poner en claro las premisas que informan toda decisión y las razones —"las pruebas" y las evidencias— que justifican la excepción. Implica la obligación de tomar en serio las reglas y los deberes, aunque al final se decida a lo contrario [17].

1.2.3. *Normas, principios y reglas*

Finalmente, es necesario distinguir entre normas, principios y reglas. En cierto modo todo llega a ser tipos de reglas, pero existen diferencias significativas entre ellas. Una regla se define por su especificidad, por ser una acción particular frente a una situación dada (o frente a toda situación). El principio y la norma señalan lo que está detrás de la regla, vale decir, las razones o el fundamento de la regla. El principio tiene el sentido de "fuente" y la norma, el sentido de "pauta" o "modelo". Por esta razón, Deiros se refiere a ambos como el "punto de referencia" [18] o el espíritu de la regla. Son orientaciones iluminadoras, si bien no son directrices como lo son las reglas [19].

Los principios y las normas señalan la orientación y la calidad de la acción humana. Surgen de una relación viva con Dios y el prójimo, cimentada en lo que Dios hizo en el pasado y lo que está haciendo en el presente. Entonces, lo que es normativo apunta a lo permanente y esencial de la fe (por eso la necesidad del trabajo exegético y teológico) y a cómo se adecua todo esto a la experiencia actual (de ahí la necesidad del análisis con la ayuda de las ciencias sociales y las otras disciplinas del ser humano). Esto no garantiza que no se cometan errores, pero como personas de fe caminamos dependiendo de la gracia de Dios que, al final de todo, es lo único que nos salvará.

1.2.4. *Fuerzas y debilidades del no-consecuencialismo*

En fin, el tipo de razonamiento moral no-consecuencialista exhibe fuerzas y debilidades. Podemos indicar como fuerzas:

---

[17] Véase J. Philip Wogaman, *Christian Moral Judgment*. Louisville [Kentucky]: Westminster-John Knox Press, 1986, págs. 59-71.
[18] Deiros, *El cristiano y los problemas éticos*, pág. 101.
[19] Fletcher, *Ética de la situación*, pág. 43.

1) Su insistencia en que la calidad moral reside en la acción misma.
2) Su énfasis en lo correcto. Facilita la vida moral disciplinada, le quita la responsabilidad del análisis a la persona y se alimenta de la tradición para dar instrucciones y terminar con la ambigüedad.
3) El recordar que la moralidad jamás es un asunto puramente personal e individual, relativo a gustos y prejuicios.

Entre las debilidades podemos mencionar:

1) No considera que las situaciones cambian y, por ende, no puede responder de forma adecuada a la realidad histórica. Si reconoce nuevas situaciones, se enreda mucho intentando descubrir las nuevas reglas adecuadas que reemplazan las antiguas. Es una ética necesariamente ahistórica y abstracta que pierde flexibilidad y dinámica.
2) En especial no reconoce la ambigüedad y los conflictos morales. Por ejemplo, si el imperativo moral es no mentir, ¿qué hacemos si como resultado de decir la verdad se asesina a una persona inocente? No matar también es una regla moral. Y después de todo, el entregar a una persona a la muerte no es moralmente diferente a matarla directamente. Luego, se puede cumplir con la obligación de decir la verdad, pero romper con la obligación de no matar. Este es el tipo de problema al que la ética no-consecuencialista no puede responder con facilidad. Si responde, habría que admitir excepciones, aunque en tal caso no sería ley universal.
3) Tiende a ser una ética rígida, legalista y absolutista. Sustituye el vivir la vida de fe por el mero cumplimiento de la regla.

1.3. El tipo contextualista

La historia cambia, la vida es dinámica, las personas son diferentes. Esta realidad exige, de acuerdo con la teóloga ecofeminista brasileña Ivone Gebara, que la referencia básica sea el contexto desde el cual emergen las cuestiones éticas. Aunque alude a la teología ecofeminista, Gebara dice muy acertadamente para la ética:

> Esto significa que es una exigencia del momento histórico en que vivimos, y que se desenvuelve a partir de contextos locales, aunque se conecte y se abra hacia una perspectiva global. Decir pues contextual, significa no absolutizar nuestra forma de conocer hoy, sino admitir su provisoriedad histórica y la necesidad de

que estemos siempre abiertas/os a los nuevos y más amplios referenciales que la historia y la vida nos van sugiriendo. De una manera concreta, una epistemología contextual toma el contexto vital de cada grupo humano como primera referencia básica. Es a partir de ese contexto que son formuladas sus preguntas y sus tentativas de respuesta [20].

Precisamente por eso es imposible hablar de análisis, interpretaciones, reglas y políticas que sean siempre válidas *a priori* en toda situación. La historia es ambigua porque en ella se presentan situaciones que demandan respuestas diferentes frente a una multiplicidad de opciones, muchas veces en conflicto. "Lo bueno" y "lo correcto" no siempre son tan evidentes: la obligación impuesta sobre una persona tampoco es clara debido a que se presentan varias soluciones posibles, ninguna de las cuales es adecuada a las normas tradicionales. Por lo general, el problema no consiste en no saber las normas, sino en cómo aplicar lo que se sabe. Es como lo plantea el teólogo ético Paul Lehmann (1906-94):

> La verdad acerca de tal situación es que, mientras más sea la sensibilidad ética de una persona, más probable es que sepa 1) que una simple exhortación a hacer la voluntad de Dios está tan remota de las realidades de la situación ética como para equivaler a una frívola perogrullada, y/o 2) que aunque esté preparada para reconocer que debe hacer la voluntad de Dios, esto sólo la coloca frente a una causa aún mayor de perplejidad a saber, ¿cuál es la voluntad de Dios que admite qué debe hacer? [21].

Por esa razón, Lehmann continúa diciendo:

> No hay un principio formal de conducta cristiana porque la conducta no puede ser generalizada. Y no puede serlo, porque la voluntad de Dios no puede ser generalizada [22].

Algún grado de relativismo es inevitable frente a cada realidad ética justamente por las contingencias históricas, culturales y personales. Ninguna persona puede saber todo lo que necesita saber frente a una situación, pues las conclusiones éticas son siempre relativas al conocimiento humano que es parcial, incompleto y fragmentado. Son relativas a la formación personal y la ubicación social y cultural de una persona, sus posturas teológicas e ideoló-

---

[20] Ivone Gebara, *Intuiciones ecofeministas, ensayo para repensar el conocimiento y la religión*. Madrid: Editorial Trotta, 2000, págs. 83s.
[21] Paul Lehmann, *La ética en el contexto cristiano*. Montevideo: Editorial Alfa, 1968, págs. 81s.
[22] *Ibid.*, pág. 82.

gicas, es decir, sus premisas, presuposiciones o "precomprensiones". Son relativas a los valores y las respuestas históricamente producidas, a menudo en competencia uno con el otro. Asimismo, la cristiana y el cristiano saben que sus respuestas éticas son relativas a su fe incompleta y a sus propias debilidades e incredulidades. En fin, y sobre todo, una respuesta ética es relativa a Dios mismo. ¿Cómo manejarse en medio de ese relativismo? es, según el contextualismo, el quehacer ético [23].

Lo que necesitamos es un método ético que nos permita tomar en cuenta las ambigüedades y las situaciones cambiantes que caracterizan la vida, esto es, *el contexto de la decisión moral.*

El tipo de razonamiento moral que trata seriamente este problema es el contextualista. Entiende que "la moral" brota de realidades concretas. Como explica el sacerdote y economista Jorge Arturo Chaves, es necesario comprender

> ...toda situación nueva como portadora en sí misma del principio de su propia normatividad... incluso, los valores cuya realización plena es deseada existen en forma anticipada en la situación presente en forma germinal... se exija una tarea de búsqueda, de hallazgo de esta normatividad para poder emitir un juicio ético adecuado a cada situación [24].

A este tipo de ética Germán Gutiérrez, filósofo colombiano, llama "ética de la vida" porque

> ...es crítica y criterial [que] [n]o define de manera apriorística principios, normas o valores (aunque no desestima estos temas ni los elude), ni define qué tipo de vida hay que vivir, sino que analiza y juzga la realidad desde la negación de la vida que produce el orden positivo y se apoya para tal examen en el criterio universal material de la reproducción de la vida y en las ciencias sociales críticas [25].

No es fácil, puesto que implica el análisis y la toma de decisiones en medio de ambigüedades. Implica el riesgo moral de equivocarse. Sin embargo, toma en serio la historia. No es absolutista ni legalista, más bien, es flexible y dinámico, lo que permite la acción humana responsable. Las interrogaciones orientadoras no son, ¿cuál es el fin? o ¿cuál es la obligación? sino, como plantea Lehmann: "¿Qué he de hacer yo, como creyente en Jesucristo y miembro de la

---

[23] Véase Richard Niebuhr, *Cristo y la cultura*. Barcelona: Ediciones Península, 1968, págs. 241-248.
[24] Jorge Arturo Chaves, *De la utopía a la política económica. Para una ética de las políticas económicas*. Salamanca y Madrid: San Esteban-Edibesa, 1999, pág. 167.
[25] Germán Gutiérrez, *Globalización, caos y sujeto en América Latina. El impacto de las estrategias neoliberales y la alternativas*. San José, Costa Rica: DEI, 2001, pág. 200.

iglesia?" [26]. La pregunta es por lo que es responsable y adecuado de acuerdo con el contexto actual.

Por eso el contextualismo tiene que ver con relaciones y funciones, más que con normas y reglas. Esta es una ética relacional. A diferencia de los otros tipos de razonamiento moral, se preocupa por los sujetos específicos y se interesa por la persona y la comunidad. Es una ética de la alteridad, centrada en el sujeto. Para Vicente Miranda:

> Sólo una comprensión dinámica de la persona, como agente y sujeto moral, permite superar una cosmovisión moral fijada durante mucho tiempo sobre el concepto de «naturaleza», que necesariamente desembocaba en un modelo moral deontológico en el que la adecuación a la ley se convertía en el único criterio de valor. Incluir la categoría de persona significa adoptar el modelo moral de responsabilidad relacional. La persona como sujeto moral pone de relieve que las acciones se consideran no sólo ni directamente en relación a la norma exterior, sino en relación a la persona, que "está en la base de todo comportamiento ético" [27].

El contextualismo es libre y espontáneo (que no significa estar sin criterios) porque lo que exige la relación no podrá ser programado de antemano. No es abstracto, parte de realidades concretas y responde a esas realidades concretas. Insiste en que las realidades concretas, vale decir, el contexto mismo, son éticamente significativas.

A la vez, el contextualismo propone que el criterio de verificación no es la intención expresada abstractamente como principios, normas y reglas verdaderos por su mera existencia, como enseña la deontología. Más bien, la eficacia en la experiencia es el criterio de verificación. Parafraseando a Míguez Bonino, el contextualismo propone "una ética en busca de eficacia".

El contextualismo aparece en los años sesenta como "la nueva moralidad" de auge en Europa y los Estados Unidos. Se asocia con las posturas teológicas que el alemán Dietrich Bonhoeffer estuvo desarrollando antes y durante la Segunda Guerra Mundial, y en los Estados Unidos con los catedráticos de ética teológica H. Richard Niebuhr (1894-1962) de la Universidad de Yale, Paul Lehmann del Unión Theological Seminary y Joseph Fletcher de la Episcopal Theology School.

En América Latina y el Caribe ha sido asumido por la teología de la liberación, crítica a los esquemas de opresión y dominación, aún "[e]n el orden de la moral y la reflexión ética", apunta Samuel

---

[26] Paul Lehmann, *La ética en el contexto cristiano*, págs. 24-134.

[27] Vicente Miranda, "Conciencia moral", en Marciano Vidal, *Conceptos fundamentales de la ética teológica*. Madrid: Editorial Trotta, 1992, pág. 332.

Silva Gotay, pues "se reduce a obedecer preceptos disfrazados de divinos... que constituye el mecanismo de preservación del sistema establecido..." [28]. Se entiende que la ética tradicional, basada en leyes, normas y principios "universales y eternos", así se convierte en anti-ética.

En este sentido, José Míguez Bonino y Pablo Deiros buscan nuevas formas de comprender la ética. Deiros afirma que:

> Cada decisión ética merece una atención particular y un examen a fondo de la situación. Ningún problema ético puede resolverse en forma mecánica o subjetiva.

El teólogo bautista explica que:

> Es por eso que el cristiano debe prestar atención al contexto de la sociedad en que vive y de la comunidad de fe de la que forma parte [29].

En la misma línea, Míguez Bonino asevera:

> En efecto, pedir instrucciones detalladas para cada caso es pretender que Dios nos entregue un manual con el que podamos manejarnos *sin necesidad de consultarlo personalmente a Él ni a nuestros prójimos, ni de poner en juego nuestra libertad y responsabilidad personal.* Y esto sería, precisamente, la negación más directa y absoluta de lo que significa ser discípulo de Jesucristo. Tal procedimiento correspondería si el Evangelio fuese simplemente un código ético, si Jesús fuese un legislador fallecido, si el cristiano fuese un caminante solitario. Pero no es así. Cuando confronta su decisión ética y debe resolver cuál es la conducta del amor, el cristiano está bajo la dirección del Señor presente, en la comunión de los discípulos, en el camino del Reino. Es en esa relación dinámica, en ese vértice viviente, donde se conjugan las indicaciones del pasado, el movimiento de la historia que el Señor guía y la presencia viva de Jesucristo en su Espíritu y su pueblo, que se ofrece la posibilidad y la libertad de obrar [30].

Míguez Bonino propone que el amor ha de guiar toda decisión ética, por eso, con San Agustín, argumenta que la frase "ama y haz lo que quieras", resume el mandamiento de Cristo [31]. Nos recuerda que

---

[28] Samuel Silva Gotay, *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe. Implicaciones de la teología de la liberación para la sociología de la religión.* Salamanca: Ediciones Sígueme, 1981, págs. 273s.

[29] Deiros, *El cristiano y los problemas éticos,* pág. 102. Se desarrolla su postura contextualista en el capítulo 7, págs. 100-110.

[30] Míguez Bonino, *Ama y has lo que quieras,* págs. 71s.

[31] *Ibid.,* pág. 61.

> ...[l]a función del cristiano [y la cristiana] no es "tener principios" sino "seguir a Jesucristo". Su acción no se determina por una especie de plataforma, de guía que pueda llevar en el bolsillo, sino por una obediencia activa que pregunta cada día en oración, "Señor, ¿qué quieres que haga?" [32].

Como señala Míguez Bonino, las raíces del contextualismo se remontan a los tiempos bíblicos. Las palabras de Jesús: "¿Quién de vosotros, si su asno o su buey cae en algún pozo, no lo sacará inmediatamente, aunque sea en día de reposo?" (Lc 14,5), responden a este tipo de contextualización. El conocido dictamen de San Agustín, "ama y haz lo que quieras", representa esta corriente en la historia de la teología. Siempre ha estado presente en los muchos conflictos teológicos desde San Pablo hasta hoy, acerca del papel de "la ley" en la vida cristiana.

En la actualidad, filósofos europeos como Habermas, Apel y Cortina y teólogos como Bennàsar y Masiá, entre otros, o Gutiérrez, Hinkelammert, Sung y da Silva desde América, todos están buscando romper esquemas regidos por principios abstractos, normas y reglas, "las leyes", como expresa Hinkelammert. Más bien, están pensando una ética que dialoga con realidades vitales, "[u]na moral con oídos para escuchar: al Evangélio y a la vida. Escuchar lo que nos dicen la experiencia y de la vida los que la viven día a día", según Masiá [33], que «no se orienta solamente por principios pero principalmente por el contexto y por los efectos que pueden causar nuestras acciones», dicen Sung y da Silva [34]. Esta es, para Gutiérrez, "ética de la vida".

Este tipo de razonamiento moral demanda mucho de una persona. Lehmann nos recuerda que, en el contextualismo, cada respuesta ética equivale a arriesgarse, a confiar. Por eso dice:

> [H]aber procedido éticamente nunca es, en último análisis, cuestión de haber realmente hecho lo bueno. Proceder éticamente es cuestión de haber vivido de tal manera que Dios reconozca que uno ha estado en la huella de su acción divina; de haber vivido confiando en que en el momento en que uno fracase éticamente, Dios lo rodeará con la promesa y la seguridad de su perdón [35].

---

[32] José Míguez Bonino, «Fundamentos teológicos de la responsabilidad social de la Iglesia» en ISAL, *La responsabilidad social del cristiano. Guía de estudios*. Montevideo: Iglesia y Sociedad en América Latina, 1964, pág. 29.
[33] Juan Masiá, *Moral de interrogaciones. Criterios de discernimiento y decisión*. Madrid: PPC Editorial y Distribudora, 2000, pág. 73.
[34] Jung Mo Sung y Josué Cândido da Silva, *Conversando sobre ética e sociedade*. Petrópolis: Vozes, 1995, pág. 50.
[35] Paul Lehmann, *La ética en el contexto cristiano*, pág. 151.

1.3.1. Fuerzas y debilidades del contextualismo

Como los otros tipos de razonamiento moral, el contextualismo tiene sus fuerzas y debilidades. Entre las debilidades podemos señalar:

1) Su relativismo puede admitir todo, dando así poca orientación frente a la realidad. Representa un anarquismo ético.
2) Es muy difícil para una persona y le asigna mucha responsabilidad. Valora demasiado la capacidad de las personas ordinarias.
3) Tiende a ser subjetivo e individualista.
4) Minimiza el mal como realidad objetiva.

Entre las fuerzas, se pueden notar:

1) Toma en serio la historia, las situaciones reales y los sujetos concretos.
2) Es flexible, lo que permite una acción ética en situaciones ambiguas.
3) Enfatiza a las personas y sus relaciones.
4) Es realista, enfoca lo posible y refleja cómo la gente realmente toma decisiones éticas.

1.4. Tipos de razonamiento moral y la ética social

Estos tipos de razonamiento moral no responden únicamente a posturas personales, sino que manifiestan además modos de estar en el mundo o de organizar la convivencia humana. Son presuposiciones o precomprensiones sociales. Representan así tipos de una ética social.

El tipo consecuencialista o teleológico entenderá que las políticas públicas, como la sociedad en general, han de orientarse hacia ciertas metas. Por ejemplo, la política económica neoclásica o "neoliberal", con su marcado énfasis en el crecimiento económico, es muy consecuencialista. Esto es así porque, según su postura, todo debe estar en función del crecimiento económico. Cuestiones como la distribución de la riqueza y el bienestar de los sectores más pobres, son secundarias a esa meta. El crecimiento económico como objetivo social orienta todas las dimensiones de la convivencia humana. Por otra parte, la preocupación por el "bien común" también es consecuencialista ya que propone eso como la meta de toda política pública.

El tipo deontológico o no-consecuencialista, con su énfasis en las reglas, se presta para orientaciones socio-políticas preocupadas por el orden y la estabilidad. Lo que cuenta es la ley y el orden. Tal postura dará énfasis a la seguridad pública, reforzará las fuerzas policíacas e insistirá en la importancia de la moralidad en la vida cotidiana. Se interesará asimismo por el mantenimiento de papeles e identidades sociales tradicionales. Muy posiblemente insistirá en la recuperación de valores (entendidos como reglas morales absolutas) que se perciben como ya no practicados. La insistencia en el cumplimiento de los contratos y la cancelación de las deudas, "cueste lo que cueste", es otro ejemplo de una orientación no-consecuencialista. Al mismo tiempo, los que insisten en la importancia de las leyes de oferta y demanda y del mercado como el mecanismo autorregulador de la sociedad, de igual manera evidencian posiciones deontológicas. No obstante, dependiendo del punto de partida, bien podría manifestarse en otras formas. Por ejemplo, una postura no-consecuencialista podría insistir en la obligación hacia las personas empobrecidas y requerir que las políticas socio-económicas vayan en función de ellas y ellos, inclusive al costo del crecimiento económico y la estabilidad política. Podría proponer "el derecho de los y las pobres" como el imperativo categórico social. Por lo tanto, este tipo de razonamiento moral, con su énfasis en las obligaciones, podría manifestarse en varias formas, aunque por lo general será conservador.

El razonamiento contextualista se preocupará más que todo por la calidad de las relaciones dentro de la comunidad. Al dar énfasis al contexto histórico que enmarca las decisiones públicas, apuntará hacia el papel que factores como la clase, la raza y el género desempeñan en la fijación de políticas públicas. Suavizará las leyes y las reglas y relativizará fines como el crecimiento económico, en aras de las relaciones entre los grupos sociales, su bienestar y las diversas necesidades de las personas. Cuestiones de estabilidad o de metas serán secundarias a las identidades y participaciones de los distintos grupos. Verá el cambio social y los movimientos sociales como fuerzas positivas, pues implican una convivencia con más "espacio social" para las minorías y otros considerados diferentes. Estimará positivos la tolerancia y el relativismo pluralista. Siguiendo este tipo de razonamiento moral, las políticas públicas irán en función de facilitar o permitir esa flexibilidad socio-política.

2. Los elementos formales de la ética

¿Cuáles son los elementos formales de la ética? Es decir, en términos formales, ¿en qué consiste la moralidad? "Formal" refiere

a los elementos constitutivos, estructurantes, sin indicar contenidos o detalles específicos. Por lo general, tanto la ética filosófica como la teológica se fundamentan principalmente en la razón o la racionalidad. Incluso, se argumenta que la ética se basa únicamente en procesos cerebrales analíticos, lógicos y abstractos que se pueden proponer como universales. El desarrollo moral se ve como un proceso cognoscitivo, al igual que la toma de decisiones éticas y de posturas morales se entiende como un proceso cognoscitivo. Se excluye lo emocional por no ser merecedor de confianza. Se propone que solo la razón —como elucubraciones cerebrales— sirve para la ética. Este es su elemento formal. De la razón se puede deducir la conducta requerida.

Sin embargo, tal postura es cuestionable. Lo emocional o lo afectivo no puede separarse de la experiencia moral. El ser humano no es solamente intelecto. También es sentimiento, y sus sentimientos le dan calidad de persona, le motivan a asumir compromisos y a responder frente a determinadas personas y situaciones. Los sentimientos —lo emocional o lo afectivo— nos comprometen en las realidades de la vida y nos hacen parte y promueven el interés en lo que sucede. Según un psicólogo especialista en la moral:

> Confrontar una decisión moral no es solamente un proceso racional sino también afectivo. Cuando la gente razona acerca de las decisiones prácticas y cotidianas, se invierte una parte de sí misma en la decisión, algo fundamentalmente diferente de la reflexión racional [36].

La persona moral no solo comprende, también siente. En verdad, es cuestionable la moralidad de una persona que no *siente* indignación o dolor frente a la injusticia o el sufrimiento de otras y otros. Restrepo asevera que el problema moral que enfrentamos es, precisamente, "el analfabetismo afectivo" [37]. La disociación entre lo cognoscitivo y la sensibilidad, añade Restrepo, se convierte en el pretexto que justifica el sometimiento de algunos bajo otros [38]. Ser sensible es parte y parcela de la vida moral [39]. La moralidad emerge cuando las ideas y las emociones, como la empatía, se conectan [40].

---

[36] Charles M. Shelton, *Morality of the Heart. A Psychology for the Christian Life*. Nueva York: Crossroad, 1990, pág. 20.
[37] Luis Carlos Restrepo, *El derecho a la ternura*. Bogotá: Aranga Editores, 1994, pág. 25.
[38] *Ibid*., pág. 45.
[39] Shelton, *Morality of the Heart*, pág. 61.
[40] Stanley I. Greenspan con Beryl Liefe Benderly, *The Growth of the Mind and the Endangered Origins of Intelligencia*. Reading [Massachussets]: Addison-Wesley Publishing Company, Inc. 1977, pág. 122.

Las investigaciones recientes demuestran que la moralidad, más que en la razón, está enraizada en lo afectivo, especialmente la empatía. Como concluye un investigador:

> Mientras que gente buena puede tener perspectivas diferentes acerca de muchos asuntos complejos, están de acuerdo en que la necesidad de empatía para sus semejantes es fundamental [41].

Fundamental para la ética, considera Restrepo, es "la capacidad de entregar y recibir ternura, de vivir en la intimidad y de construir lazos cálidos y afectivos con los otros" [42].

2.1. La razón y la afectividad

Por estas razones, lo racional y lo afectivo, específicamente el pensar crítico, junto con la compasión y la empatía, son los elementos formales de que se compone la ética. Esto es, la ética significa la unión de la razón con la compasión. Es la unidad entre la "teoría" y la "práctica". La una sin la otra lleva a un concepto incompleto de la moralidad. La ética necesita el pensar crítico, pero asimismo necesita sentir y responder con compasión, empatía y misericordia. La razón puede ser muy fría y, con su afán de ser objetiva, es susceptible de sobrepasar dimensiones extenuantes y "humanas". Por otra parte, la compasión y la empatía no pueden dejarse llevar por la pura emoción, sobrepasando el elemento analítico crítico. Las dos necesitan la una y la otra. En realidad, no están separadas, puesto que "en la emoción hay algo de razón y en la razón un monto de emoción" [43].

Esto es particularmente apropiado para la ética cristiana. La compasión es una dimensión constitutiva de las ideas bíblicas acerca de Dios y del actuar de Jesús. En gran manera esto es lo que significa una buena ética. El Buen Samaritano fue bueno justamente porque tuvo compasión (Lc 10,25-37). Conmovido, o sea movido por la compasión, el samaritano actuó de forma correcta. Tuvo capacidad de "empatizar" con el hombre herido. Su compasión se convirtió, según Jesús, en la conducta moral adecuada a seguir: "Ve, y haz tú lo mismo" (Lc 10,37). La compasión y la empatía son columna vertebral de la experiencia cristiana.

La "moralidad del corazón" es una metáfora muy apta para la ética entendida como la unión de lo racional y lo afectivo [44]. Como

---

[41] *Ibid.*, pág. 125.
[42] Restrepo, *El derecho a la ternura*, pág. 42.
[43] *Ibid.*, pág. 58.
[44] Shelton, *Morality of the Heart*. La idea viene de Shelton, como es evidente del título de su excelente libro, "moralidad del corazón". El corazón como metáfora para la ética es el hilo conductor de su libro.

indicamos en el capítulo anterior, el concepto bíblico de corazón es importante. Apunta tanto a lo racional como a lo afectivo. En la Biblia, el corazón es el "centro" de la persona donde se ubican la capacidad intelectual y la misericordia. El amor, el coraje y la rectitud se originan en el corazón. El corazón está íntegramente relacionado con la compasión. "Compasión", en hebreo, viene de la misma palabra que se emplea para "útero". También puede significar "misericordia" y "amor". Como el útero, la compasión significa protección y nutrición sin adueñarse y controlar[45]. Como metáfora, "corazón" combina la intelectualidad con la compasión y la misericordia, con la empatía y el deseo de proteger y nutrir a otros y otras sin dominar o controlar.

Todo razonamiento moral, en verdad la idea eje de la ética, tiene que tomar en cuenta estos dos elementos formales.

Conclusión

Las decisiones sobre las cuestiones éticas siguen acercamientos metodológicos que emergen de procesos definidos de razonamiento. Se han señalado los tres tipos que caracterizan el razonamiento moral. Los hemos llamado consecuencialista, no-consecuencialista y contextualista. Cada uno posee su fuerza y su debilidad. Lo notable es la forma en que las conclusiones relativas a la ética reflejan esos procesos que, a su vez, dependen de una serie de experiencias, actitudes y relaciones personales e institucionales, como ya lo explicamos en el capítulo anterior. Nunca son procesos puramente intelectuales, sino que incorporan los sentimientos. Esto es su fuerza y lo que posibilita su relevancia. En verdad, la ética une las dimensiones cognoscitivas y afectivas con el afán de poder responder de tal modo que potencie la plenitud de la vida humana, personal y social. Al fin y al cabo, eso es lo que significa la ética.

Claro es que en todo proceso de razonamiento moral entran en juego ciertos valores que sirven tanto para justificar la metodología empleada como el fundamento de la propia conclusión. El siguiente capítulo trabajará el tema de los valores en el proceso del discernimiento moral.

Conceptos básicos:

elementos formales de la ética

---

[45] Phyllis Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality*. Philadelphia: Fortress Press, 1978, pág. 33.

metodología ética
razonamiento moral

Términos importantes:

afectivo
consecuencialismo
contextualismo
deberes
deontología
empatía
no-consecuencialismo
norma
prima facie
principio
racional
regla
relativismo
teleología

Capítulo IV

La ética y los valores

Al lector:
Después de leer este capítulo, usted podrá:

1) Definir y explicar qué son los valores y la importancia y el papel que desempeñan en el razonamiento moral.
2) Dar una explicación para la llamada "crisis de valores" y proponer maneras de construir nuevos valores.

Los valores éticos fundamentan y orientan el discernimiento moral. Determinan en gran medida las conclusiones y las posturas éticas que asumimos. El análisis y la proposición de valores fundantes es el quehacer axiológico de la ética. Los valores funcionan como las coordenadas básicas que "soportan" la ética, así como los pilares inamovibles que soportan un edificio. Sin embargo, los valores y sus significados, lo mismo que sus orígenes, no son tan evidentes. Esto nos lleva a preguntar, ¿cuáles son las fuentes de los valores y la ética?, ¿de dónde vienen?

Como vimos en el segundo capítulo, la ética y, de una manera parecida, los valores, tienen su origen en la etapa preverbal de la persona y reflejan las experiencias afectivas que marcan toda su vida. Es posible que esto se base en las necesidades biológicas que exige la sobrevivencia, y ciertamente está enraizado en las exigencias de la vida-en-comunidad en donde la afectividad y la cooperación son claves. Sin duda, la carencia humana de conducta instin-

tiva, compensada por la capacidad humana para razonar, evaluar, sentir y, por lo tanto, elegir entre opciones y posibilidades, hace del ser humano el "animal moral". Por medio de los procesos históricos, las interacciones con la naturaleza y sus semejantes, los seres humanos han establecido valores que fundamentan, orientan y justifican su conducta y autopercepción. Son los criterios para sus juicios evaluativos referentes a la calidad de vida, a sí mismo y a los demás. La ética corresponde a la conducta consecuente con estos valores.

1. La definición de un valor

Aunque se habla mucho de los valores, no es fácil definir lo que son. Italo Gastaldi, autor ecuatoriano, explica que, en términos funcionales, un valor "[n]os saca de la indiferencia, nos envuelve en una atmósfera emocional que conmueve las fibras más íntimas de nuestro ser" [1]. En términos muy generales y formales, un valor es algo que se considera deseable, que justifica nuestras acciones y funciona como horizonte para organizar la vida. Ahora que, no existen acuerdos unánimes sobre su contenido y prioridad aun cuando atañen a un mismo valor. Así podemos decir que un valor es: 1) un complejo de ideas, imágenes y símbolos; 2) imposible de definir con exactitud y acuerdo general; 3) que se entiende como necesario para vivir correctamente (moralmente) y adelantar de manera positiva la vida humana. 4) Funciona como "guía", a la vez que como "obligación" y "herramienta" para forjar la vida. 5) Está enraizado en las necesidades físicas, sociales y psíquicas; y 6) es producido socialmente. No obstante, 7) se incorpora en el universo simbólico y así, 8) asume una dimensión trascendente y obligatoria. Es necesario explicar cada parte de esta larga y complicada definición.

Como "complejo de ideas", un valor es la conjugación de ideas y conceptos parecidos que se pueden separar o juntar según su uso. Por ejemplo, el valor "justicia" reúne en sí las ideas de equidad, igualdad, libertad y otras parecidas. Sin embargo, cada una de estas ideas se puede considerar como un valor también. Es decir, un valor se explica con otros valores parecidos. De modo que al mencionar o proponer un valor, se provoca una serie de ideas, imágenes y símbolos que lo representan. Al mismo tiempo sugiere otra serie de valores similares. Aunque pueda existir un acuerdo amplio acerca de la necesidad de un valor, difícilmente se puede

---

[1] Italo Gastaldi, *Educar y evangelizar en la posmodernidad*. 2ª ed. Quito: Ediciones UPS, s/f, págs. 36s.

lograr un acuerdo común sobre su definición y significado. La justicia es un buen ejemplo. Pese a que todo el mundo reclama justicia, su definición y significación son ampliamente discutidas. Con todo, existe un acuerdo general en que un valor como la justicia contribuye de forma positiva a la convivencia humana y, por ende, es necesaria.

A pesar de que su definición es bastante ambigua y vaga, un valor tiene poder. Se concibe como algo que orienta o "guía" la vida y que sirve como "herramienta" o algo útil para la construcción social. Esto es así porque se reconoce que el buen funcionamiento físico, cultural y psíquico lo requiere para organizar y orientar la vida. Es en este sentido que un valor "está enraizado" en las necesidades de la vida. Casi todo el mundo estará de acuerdo en que la justicia es absolutamente necesaria para cualquier sociedad. De esta manera, el reclamo por la justicia es muy fuerte y conmovedor, aun cuando no existe acuerdo respecto a su definición [2].

Los valores no son genéticos o naturales, sino que "son producidos socialmente" o culturalmente. No existen aparte de la historia humana. "Los valores tienen historia como la tiene el [ser humano] y todas sus obras", afirma el filósofo colombiano Germán Marquínez Argote [3]. Salvo en la percepción, no poseen vida propia. Por eso son ambiguos y discutidos. Aldana Saraccini precisa:

> Si se entiende la valoración como el acto por medio del cual el sujeto humano atribuye valor a una acción o producto humano, inevitablemente, esto implica entender que se valora bajo condiciones concretas y que por lo tanto, los elementos que intervienen en la valoración poseen carácter concreto, histórico-social. Puesto que los valores se dan "por" y "para" el ser humano, se concretizan de acuerdo con las formas que adopta la existencia de hombres y mujeres como seres histórico-sociales [4].

Los valores pertenecen a ciertas épocas y situaciones históricas como afinidades electivas útiles en su momento. No es por casualidad que el concepto liberal de justicia —el concepto que probablemente es el dominante en la actualidad— emergió en un momento histórico en que grandes cambios estaban ocurriendo en las economías y las políticas europeas. La cambiante situación huma-

---

[2] Para un ejemplo, véase Michael Walzer, *Moralidad en el ámbito local e internacional*. Versión española y estudio introductorio de Rafael del Águila. Madrid: Alianza Editorial, 1996.

[3] Germán Marquínez Argote, "Hacia una teoría antifetichista y social de los valores", en Germán Marquínez Argote y otros, *El hombre latinoamericano y sus valores*, 5ª ed. Bogotá: Editorial Nueva América, 1990, pág. 30.

[4] Aura Violeta Aldana Saraccini, *Introducción a la filosofía*. Managua: Universidad Politécnica de Nicaragua-UPOLI, 1995, pág. 451.

na produce o redefine valores de acuerdo con nuevas necesidades y posibilidades. En cuanto a la justicia, el derrumbamiento del feudalismo fue el cambio clave que re-definió esta idea. Si bien los valores tienen su origen en la historia, asumen un carácter "trascendental" y universal como parte integral de la cosmovisión o el "universo simbólico" de una comunidad. A saber, se presentan como las presuposiciones que enmarcan nuestras acciones. De nuevo usamos el valor de la justicia como ejemplo, pues nadie quiere oponerse a la justicia, sino que más bien es vista como exigencia universal y con existencia propia.

2. La crisis de valores

Hoy se habla mucho de la pérdida de valores o de "crisis de valores". Esto es importante ya que, como bien dice Gastaldi:

> ...los valores, lo sabemos, son el núcleo de la vida social, porque en ellos se fundamentan tanto la creación como la conservación de las normas sociales. Si no hay valores, no hay conducta social: la sociedad se fragmenta como totalidad y se disuelve la cultura, porque en el núcleo de cualquier estructura hay un conjunto de valores [5].

Por eso es importante reflexionar sobre los valores: buscar los valores que mejor fundamentan y facilitan la convivencia deseada.

Sin embargo, lo que sucede no es tanto la pérdida de valores cuanto la reconstrucción de valores. Es una "crisis", pero, como el significado de la palabra misma, la crisis señala procesos negativos al igual que implica posibilidades nuevas y positivas. Implica oportunidad y cambio. O sea, "la pérdida de valores" no es necesariamente mala.

La crisis de valores está ligada a la cambiante situación histórica. Hasta hace más o menos medio siglo, América Latina y el Caribe era una región predominantemente rural. Pero, respondiendo a las grandes reestructuraciones de las economías nacionales, las reformas agrarias y la modernización de nuestros países que comenzaron a mediados del siglo pasado, en el presente el 70% y más de la población vive en zonas urbanas. Este macro-cambio, ocurrido dentro de un período relativamente corto, ha provocado una crisis social muy aguda. "La pérdida de valores" se debe a esta crisis producida por la transición de un tipo de mundo a otro.

Las antiguas formas de vida ya no son sostenibles y todavía no se ha definido cómo deberán ser las formas nuevas. Esto afecta

---

[5] Gastaldi, *Educar y evangelizar en la posmodernidad*, pág. 34.

grandemente los valores dominantes y, sobre todo, sus definiciones. Los valores "rurales" del pasado enfatizaban las relaciones personales y primarias, las obligaciones mutuas y la reciprocidad, la solidaridad y la homogeneidad socio-cultural. Existía una jerarquización social muy fuerte basada en el nacimiento, esto es, cada persona tenía su "lugar" por razón de su nacimiento: patrón-peón. El mercado era central en la vida, no obstante en gran medida era un mercado "cerrado", vale decir, orientado solo al intercambio dentro de la misma comunidad y entre iguales. Todo esto tenía sus implicaciones para las instituciones y relaciones sociales como la iglesia, la familia y las definiciones y los papeles de género.

Hay mucha nostalgia por ese pasado idealizado. En verdad, cuando se habla de la pérdida de valores, en gran medida se alude a esos valores rurales. Un estudiante relató así la consternación de sus padres. Años atrás habían sido peones en una hacienda cafetalera. Consideraban que el patrón era muy bueno puesto que siempre les daba regalos para la Navidad y cuando estaban enfermos, pagaba el médico. Cuando tenían necesidades, el patrón les ayudaba. "Nos quería mucho", decían. Sin embargo, hoy, añadían, todo es diferente. Todo está basado en el salario y el patrón ya no se interesa por los trabajadores. Lamentaban la pérdida de los valores de la relación personal y de la solidaridad, de las obligaciones mutuas y la reciprocidad. Pero el mundo ha cambiado rápidamente.

En la actualidad, la gran hacienda semifeudal con su patrón y sus peones no existe. Los peones son empleados y la obligación patronal se limita al sueldo. Es decir, en el mundo urbanizado y cada vez más industrializado, se valoran las relaciones impersonales y secundarias, el individualismo y la autonomía personal, la emancipación de las obligaciones mutuas y de la reciprocidad. En vez de una jerarquización social "natural", la jerarquización social es impuesta por la economía y factores socio-políticos. El "lugar" que corresponde a cada uno es menos seguro y conocido. La sociedad se torna pluralista tanto en su estructura social como en sus ideas, estilos de vida, religión y otras manifestaciones culturales. El mercado sigue siendo central, pero ahora es "abierto", orientado hacia fuera de la comunidad y sustentado en el intercambio entre desiguales y desconocidos. Estos nuevos valores influyen en todos los ámbitos de la vida. Los antiguos valores rurales ya no funcionan en el nuevo mundo urbano y neoliberal [6].

---

[6] Esta discusión del cambio de la sociedad "rural" a una sociedad "urbana" es similar al análisis de la transición de la "sociedad tradicional" a una "sociedad moderna". Al respecto, véase Jung Mo Sung, *Economía, tema ausente en la teología de la liberación*. San José, Costa Rica: DEI, 1994, págs. 120-136.

3. La lucha de valores

En esta nueva realidad, ocurre una verdadera lucha de valores entre quienes tratan de conservar el pasado, quienes quieren instrumentalizar la nueva situación para sus propios fines, quienes presionan por nuevas definiciones para sus identidades y papeles sociales, y quienes se hallan confundidos y no saben cómo responder. Marquínez Argote nos advierte que

> ...hablamos a veces tanto de los valores que nos olvidamos de la vida a la cual deben servir. Más aún, los convertimos con frecuencia en algo superior a la vida misma. En tal caso, no son los valores para la vida, sino la vida para los valores [7].

Es una situación difícil. Se tiende a idealizar el pasado. Ante las dificultades del presente, se olvidan los problemas, la corrupción y los sistemas injustos de antaño.

Sin embargo, "la crisis" ofrece nuevas posibilidades para redefinir relaciones, identidades y papeles sociales, pues "los valores no son absolutos ni invariables" [8]. Se rompen antiguos patrones opresivos y se crean nuevos más liberadores. Emergen movimientos protagonizados por nuevos sujetos históricos: mujeres, ecologistas, indigenistas y minorías sexuales, entre muchos. Pocos queremos volver a los tiempos de la hacienda cuando regían las obligaciones "mutuas" de peón-patrón, o cuando se valoraba a las mujeres solamente en función de la reproducción, excluyéndolas de ese modo de la educación, el empleo remunerado y la participación plena en la vida política nacional. En vez de una pérdida de valores, estamos participando en la reconstrucción de valores más acordes con la nueva realidad histórica y las posibilidades novedosas que ella ofrece. No todo es bueno como tampoco todo es malo. Es ambiguo, pero justo por eso está impregnado de posibilidades positivas y liberadoras.

4. Las fuentes de los valores

Las fuentes de los valores son múltiples. Provienen de la cultura, de la organización socio-política y económica y de nuestra relación con la naturaleza. Las ideologías proponen valores y las religiones enseñan valores muy específicos. Como cristianas y

---

[7] Germán Marquínez Argote, "Hacia una teoría antifetichista y social de los valores", pág. 28.
[8] *Ibid.*, pág. 32.

cristianos, encontramos la fuente principal de los valores en Dios, las Escrituras y las tradiciones de las comunidades de fe. Esto indica la importancia del trabajo teológico e histórico para comprender en qué sentido Dios es fuente de valores, cómo las Escrituras manejan y manifiestan valores y de qué manera la tradición eclesial ha entendido y enseñado los valores, todo en función de la construcción de valores válidos y útiles ante las realidades de hoy.

En fin, los valores son la materia prima para las decisiones y posturas éticas frente a las cuestiones morales que aparecen en la vida cotidiana. De un mismo mineral se pueden derivar productos diferentes; en el caso de los valores se da algo similar, en el tanto pueden ser entendidos de distintas maneras según necesidades y contextos diversos. Este proceso precisa el esfuerzo constante de definirlos y articularlos, ya que expresan el contenido de nuestras opciones centrales y guían nuestras conclusiones éticas. Indican lo positivo de una acción. Justifican o enjuician lo que hacemos y las acciones de otros y otras.

5. La creación de valores

No se legislan ni se dictan valores. No es posible imponerlos. Emergen mediante la interacción de la comunidad con los cambios tecnológicos y otros cambios socio-históricos y las nuevas prácticas sociales. Como explica Marquínez Argote: "El [ser humano] descubre los valores cuando toma conciencia de nuevas relaciones entre las cosas y su propia realidad humana" [9]. Los valores se institucionalizan por medio de las políticas que rigen la sociedad. No es un proceso privado de dirección o intencionalidad humana. O sea, la propia comunidad puede tomar la iniciativa. Se busca la máxima participación en la discusión de lo que significan los valores y en establecer nuevas prácticas sociales [10]. Los movimientos sociales desempeñan un papel clave porque cristalizan los valores, los ponen en práctica y presionan por su vigencia general. Por ejemplo, el movimiento feminista promueve nuevos valores y la redefinición de valores antiguos relativos a la mujer y al hombre para forjar nuevos papeles en los géneros. De forma parecida, el movimiento ecologista promueve reflexiones serias acerca de la relación del ser humano y el ambiente. A la vez, presiona por nuevas prácticas sociales en relación con el ambiente. De estos

---

[9] *Ibid.*, pág. 30.
[10] Jung Mo Sung y Josué Cândido da Silva, *Conversando sobre ética e sociedade.* Petrópolis: Editora Vozes, 1995, págs. 51s.

movimientos, como de otros, están emergiendo nuevos valores para fundamentar la comunidad y orientar la ética [11].

Como hemos indicado, no es un proceso sin conflicto, pues en gran medida la creación de nuevos valores o la redefinición de los antiguos implica una lucha de sectores sociales. Esto es así en vista de que de alguna modo los valores vigentes sirven a los intereses de grupos o fuerzas sociales. Marquínez Argote acota: "Los valores son, pues, mediaciones y, por lo mismo, relaciones" [12]. Por eso la creación de valores es, al mismo tiempo, la conformación de la convivencia y las relaciones sociales intrínsecas en ella.

6. El papel de la iglesia y la comunidad cristiana

La iglesia cumple un papel central en este proceso, pues su razón de ser reside en los valores que propone. En gran medida ella es la "conciencia moral" de la comunidad. En primer lugar, la iglesia contribuye a la creación de valores mediante su propia vida interna. Se convierte en una "práctica social" con implicaciones que van más allá de su propia institución. Como afirma Lehmann, «la iglesia, la comunidad que es el cuerpo de Cristo, la *koinonia*, es *la realidad creadora de comunión* de la presencia de Cristo en el mundo». Desde su vida interna, la iglesia pone en práctica su comprensión de los valores y sus propuestas sociales. Sin embargo, como agrega Lehmann, "el cuerpo de Cristo es una comunidad de diversos dones. En la *koinonía* no hay uniformidad..." [13]. Esto significa que habrá una diversidad de comprensiones de los valores y las prácticas sociales consecuentes dentro de la misma iglesia. Para ella, el punto de partida de su preocupación por los valores es su propia institución.

Pero los cristianos y las cristianas tienen asimismo la responsabilidad de participar en los debates públicos y de ese modo contribuir a la construcción del marco de valores que orienta la convivencia. Eso sí, la participación cristiana no será para "cristianizar" la comunidad e imponer sus propios valores. Más bien, será para contribuir con la riqueza de su propia tradición como un insumo entre otros. Buscará consenso no en cuanto a las particularidades ni sobre las razones fundantes, sino respecto al núcleo de sentido de los valores que mejor puedan orientar la vida social.

---

[11] *Ibid.*, pág. 115.

[12] Marquínez Argote, "Hacia una teoría antifetichista y social de los valores", pág. 29.

[13] Paul Lehmann, *La ética en el contexto cristiano*, traducción de Adam F. Sosa. Montevideo: Editorial Alfa, 1968, págs. 51s.

Walzer nos recuerda que:

> Los conceptos morales tienen significados mínimos y máximos. Podemos ofrecer descripciones de los mismos en términos tenues o densos. Y ambas descripciones son apropiadas a diferentes contextos y sirven diferentes propósitos [14].

El significado mínimo o tenue es el núcleo de sentido que opera como horizonte que nos llama y nos da dirección, sin proponer todas las ricas posibilidades de interpretación y definición. La descripción tenue, volviendo a las palabras de Gastaldi, "nos saca de la indiferencia, nos envuelve en una atmósfera emocional que conmueve las fibras más íntimas de nuestro ser". Allí hay amplias posibilidades de alcanzar un consenso funcional. Por otra parte, el significado máximo o denso representa la definición específica e interpretada, llena de experiencias históricas y culturales particulares. Estas experiencias, definiciones e interpretaciones son insumos ricos para la discusión, pero difícilmente se convierten en la base del consenso. En este sentido, la iglesia promoverá el consenso mínimo o tenue, sin demandar que todos estén de acuerdo con las particularidades de su propia descripción densa [15].

Además, será importante que la iglesia y los cristianos reconozcan que no existe una única postura o definición cristiana. Hay posturas y definiciones cristianas, representadas por las diferentes tradiciones eclesiales y las muchas diferencias internas en las tradiciones. En la iglesia no hay uniformidad sino diversidad de dones. Vale decir, aun entre cristianas y cristianos existen definiciones e interpretaciones "tenues" y "densas". Esto es más bien una riqueza. Por eso, la participación de los cristianos y las cristianas en los debates sobre los valores vigentes será contribuir con una variedad de posturas e interpretaciones, siempre en busca del núcleo de sentido común.

Al mismo tiempo, numerosos valores por los cuales abogarán los cristianos, no son exclusivos suyos. Son valores que muchos afirman, que convergen con las posturas cristianas. Valores como la justicia, el amor, la misericordia, la generosidad, la libertad, el bienestar y la honestidad, son compartidos por muchos, sean

---

[14] Walzer, *Moralidad en el ámbito local e internacional*, pág. 35.

[15] La idea de la moralidad máxima y mínima o densa y tenue, proviene del antropólogo Clifford Geertz. Para este autor, toda práctica o expresión cultural ha de entenderse según su significado superficial (mínimo o tenue) y su significado denso (máximo). Geerts, escribiendo en el idioma inglés, usa las palabras *thin* y *thick* que se pueden traducir al castellano de varias maneras. Véase Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, traducción de Alberto L. Bixio. Barcelona: Editorial Gedisa, 1987, págs. 19-40.

cristianos o no. La persona cristiana se solidariza con otros u otras en una convergencia de valores comunes.

Conclusión

Este tema de los valores es esencial para la convivencia humana. Está en juego la necesidad de organizar y administrar la vida-en-comunidad de tal forma que se asegure el bienestar y el desarrollo positivo de todos y todas. Los valores permiten juicios evaluativos referentes a la calidad de vida y la conducta de las personas. Por eso, la crisis de valores cuestiona la comunidad y urge la creación del consenso social acerca de los valores vigentes en la sociedad. Este consenso no se impone, se crea mediante la ejecución de nuevas prácticas sociales. En la búsqueda de consenso y la realización de nuevas prácticas sociales, las cristianas, los cristianos y la iglesia, a partir de su propia diversidad, tienen un papel central, puesto que su razón de ser se encuentra en su capacidad de hacerse presentes en el mundo en función de la convivencia humana.

La cuestión de los valores nos lleva muy cerca de la teología pues los valores señalan lo que se considera lo incondicional, la realidad última que fundamenta la vida misma. Esta es una manera de hablar de Dios. En el primer capítulo explicábamos que nuestro interés es la ética teológica. El próximo capítulo tratará esta cuestión.

Conceptos básicos:

creación de valores
crisis de valores
núcleo de sentido
prácticas sociales
valor

Términos importantes:

afinidad electiva
axiológico
significado máximo y mínimo/denso y tenue

Tercera parte

¿Cuáles son los paradigmas teológicos?

Capítulo V

La ética teológica

Al lector:
Después de leer este capítulo, usted podrá:

1) Explicar la relación entre la teología y la ética.
2) Sugerir pautas para el uso de la Biblia en el quehacer ético cristiano.
3) Diferenciar entre el "paradigma protestante" y el "paradigma católico" como marcos de referencia para la ética cristiana.

La ética cristiana une la ética con la teología porque se pregunta por la fuente última de los valores y las acciones que fundamentan la convivencia humana. Esta pregunta es sumamente teológica ya que trata de "lo incondicional" o "la realidad última", como señala Tillich. Esto es lo que da una dimensión religiosa o de la realidad última. Para el cristiano y la cristiana, es esa realidad última la que "autoriza" y "da sentido" a la ética [1]. Como afirma el teólogo Bartomeu Bennàssar, "Colocar a Dios siempre en el centro, como referencia imprescindible y necesaria, es condición

[1] Paul Tillich, "La dimensión religiosa del imperativo moral", en *Moralidad y algo más. Fundamentos para una teoría de la moral*. Buenos Aires: Editorial La Aurora-Editorial Escatón, 1974.

`teológica`para la moral" [2]. Es esa relación entre la teología y la ética la que nos interesa. Por eso, en este capítulo vamos a revisar la relación entre la ética y la teología, la ética y la Biblia, lo mismo que a examinar paradigmas teológicos asociados con protestantes y católicos.

1. La ética y la teología

Dietrich Bonhoeffer expresa que la exigencia primordial de una ética cristiana

> ...consiste en preguntarse por la voluntad de Dios. Esta exigencia es tan decisiva porque supone una decisión sobre la realidad última y con ella una decisión de fe.

Lo importante, continúa Bonhoeffer, es que "la realidad de Dios se muestre en todas partes como la realidad última" [3]. Esto pues "[t]odas las cosas aparecen desfiguradas cuando no se las ve y se las conoce en Dios" [4]. He aquí el nexo teológico: el concepto que tenemos de Dios y de su voluntad o de la realidad última, determinan en gran manera nuestras ideas sobre la moralidad. Por eso, "Dios" —o mejor dicho, cómo pensar de Dios— puede se un problema ético. No toda conceptualización de Dios es éticamente aceptable. En el fondo, se trata de ver cómo se entiende que Dios se relaciona con la humanidad. Esa relación, a su vez, se convierte en el paradigma para las relaciones convivenciales. Si Dios es amor (1 Jn 4,8), entonces la acción humana ha de ser expresión del amor. "Como el Padre me ha amado, así también yo os he amado; permaneced en mi amor" (Jn 15,9). Expresa Victorio Araya, teólogo costarricense:

> Porque Dios es siempre mayor y su realidad más profunda es el amor, quiere ser correspondido en una praxis de amor; el modo correcto de corresponder a ese amor sólo es posible si pasa por la mediación de un amor real e histórico al prójimo [5].

De la misma manera, si Dios es gracia y perdón (Éx 34,6; Lc 15,11-32), entonces la gracia y el perdón han de caracterizar nues-

---

[2] Bartomeu Bennàssar, *Pensar y vivir moralmente. La actitud samaritana del Pueblo de Dios*. Santander: Editorial Sal Terrae, 1988, pág. 64.
[3] Dietrich Bonhoeffer, *Ética*, traduccion de Lluís Duch. Madrid: Editorial Trotta, 2000, pág. 41.
[4] *Ibid*., pág. 42.
[5] Victorio Araya, *El Dios de los pobres. El misterio de Dios en la Teología de la Liberación*. San José, Costa Rica: DEI-SBL, 1983, págs. 135s.

tras relaciones. Al contrario, si Dios es el Padre severo o el Rey duro que castiga y venga (Nah 1,2), entonces nuestra ética habrá de enfatizar los mandatos, el castigo y la venganza cuando nos desviamos de "lo correcto". Es decir, el "tipo" de Dios que concebimos determina el "tipo" de actuar que es exigido y autorizado para nosotros. Esto tiene gran importancia ética puesto que, en ese sentido, Dios es la fuente de la ética. La teología —que intenta mediante el discurso humano representar y hacer inteligible a Dios— nos brinda modelos de conducta adecuados para la vida cristiana. He aquí la relación entre la ética y la teología. Por eso hablamos de la ética teológica.

La estructura formal de la ética teológica es la del indicativo-imperativo [6]. El indicativo es la actividad de Dios. El imperativo es el tipo de actividad humana que se exige desde el indicativo. O sea, es el imperativo de actuar de tal modo que corresponde al indicativo o la actividad de Dios. Esta es la estructura de la ética bíblica. En el Antiguo Testamento tal estructura es muy clara. Por ejemplo, cuando Dios "da" los Diez Mandamientos (Éx 20), primero presenta el indicativo: "Yo soy Jehová tu Dios, que te saqué de la tierra de Egipto, de casa de servidumbre" (v. 1). Los mandamientos que siguen en el v. 2 son imperativos que se desprenden de esa afirmación o "indicativo". El pueblo de Israel ha de actuar de cierta forma porque Dios les sacó de la esclavitud. Es igual en el Nuevo Testamento. Por ejemplo, las parábolas de Jesús siempre contienen un indicativo seguido por un imperativo. La parábola del Buen Samaritano (Lc 1-,25-37) es muy conocida. Se ve esa estructura en el v. 37: "El que usó de misericordia con él". El samaritano es el indicativo. Esto va seguido por el imperativo: "¡Ve, y haz tú lo mismo". En la parábola del Hijo Pródigo, o más correctamente de "El Padre que perdona" (Lc 15,11-32), la imagen del padre que perdona es el indicativo que señala el imperativo de perdonar. Esta es la enseñanza de la parábola. En la Biblia la ética brota del tipo de Dios que el pueblo conoce. La dimensión teológica de la ética explora las imágenes del Dios adecuadas para la moralidad contemporánea.

Esta tarea y estructura teológicas son asumidas por la teología en América Latina y el Caribe. Se concibe a Dios como el Dios de la justicia que opta por las mujeres y los hombres pobres, y se solidariza en la lucha por la justicia. Así, Boff y Pixley explican que "Dios es el primero que opta por los pobres, y sólo como consecuencia de ello tiene que optar también la iglesia por los pobres" [7].

---

[6] Para una discusión del indicativo-imperativo en San Pablo, consulte Lorenzo Álvarez Verdes, «La moral del indicativo en Pablo», en Marciano Vidal, ed., *Conceptos fundamentales de ética teológica*. Madrid: Editorial Trotta, 1992, págs. 89-103.

[7] Jorge Pixley y Clodovis Boff, *Opción por los pobres*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1986, pág. 127.

Tenemos aquí una expresión muy clara de la estructura formal de la ética teológica como indicativo-imperativo.

Para la ética cristiana, la teología y la ética van juntas porque encuentran sus fundamentos en la realidad última. Es en Dios que se encuentran las claves para la ética. En consecuencia, la ética es una intensificación de la teología. Es el momento específico de la reflexión teológica acerca del comportamiento humano —sea individual o colectivo— en medio de su situación actual y real, frente a problemas específicos.

2. La ética y la Biblia

Evidentemente, la teología y la ética cristianas guardan relación con la Biblia como "el recurso teórico obligatorio y constitutivo de todo proceso teológico...", en palabras de Bennàssar [8]. Con todo, quedan pendientes las preguntas, "¿cómo usar la Biblia en el quehacer ético?" y "¿en qué sentido es la Biblia la autoridad o el recurso obligatorio para la ética cristiana?". Las respuestas no son obvias.

Una primera cosa que hay que aclarar es que la ética bíblica y la ética cristiana no son sinónimas. La ética bíblica atañe a la ética presentada por los autores bíblicos. El estudio de la ética bíblica examina las formas en que se presenta la ética, la estructura del quehacer ético según las varias partes de la Biblia, el tipo de literatura y sus nociones de lo bueno y lo malo, y los mandatos éticos específicos que se indican. Por ejemplo, la ética del Nuevo Testamento trata de

> ...la fundamentación, así como de los criterios y de los contenidos de las actuaciones y del comportamiento concreto del cristianismo primitivo [9].

Esto podría hacerse sin referencia a la tarea ética constructiva para hoy. A diferencia de la ética bíblica, entonces, la ética cristiana es mucho más amplia ya que enfoca el quehacer ético constructivo para hoy. Trata de discernir la voluntad de Dios en medio de la realidad contemporánea. Obviamente las dos están relacionadas, pero no son una misma cosa. Para las personas cristianas, la Biblia es normativa en alguna forma. Siendo así, ¿cómo ocurre esa obvia relación? ¿Qué papel desempeña la Biblia en el quehacer de la ética teológica cristiana?

---

[8] Bennàssar, *Pensar y vivir moralmente*, pág. 64.

[9] Wolfgang Schrage, *Ética del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1987, pág. 9

La situación de los autores de la Biblia fue bastante diferente de la nuestra. Vivimos dos mil años después de la época neotestamentaria, en una cultura y unas circunstancias históricas completamente distintas. Las Escrituras en su conjunto representan un período de mil quinientos años de desarrollo en culturas diversas. La ética de la Biblia está dirigida a las situaciones concretas de ese largo período. Un especialista en el Nuevo Testamento consigna que los escritores bíblicos

> ...fueron provocados por circunstancias y situaciones concretas, y que incluso únicamente se les puede entender dentro de su contexto histórico-sociológico. La ética neotestamentaria es una ética contextual, una ética dentro del contexto de situaciones concretas [10].

Por eso la ética de la Biblia fue guía para aquel tiempo. No es sino con dificultad que se puede "transferir" o "intentar" la ética bíblica a nuestra situación.

Un segundo problema que deriva del anterior es que la Biblia y su ética no contemplan muchos de los problemas éticos que se presentan hoy. La Biblia no nos dice nada acerca de los clones y la biotecnología, la planificación familiar, el capitalismo y el socialismo, la democracia y el comunismo. Tampoco de los cigarrillos y el cine. Vale decir, la Biblia no puede hablar directamente sobre éstos y otros problemas puesto que no existían en aquella época. Solo interpretando el material bíblico e investigando la situación actual, podemos hallar recursos para enfrentar los problemas actuales.

Al mismo tiempo, tenemos que darnos cuenta de que para la ética es relevante todo el material contenido en la Biblia, no apenas el específicamente ético. Hasta es posible que el material específicamente ético sea menos importante que algunas posiciones teológicas más amplias presentadas por la misma Biblia. Por ejemplo, nos parece que el argumento teológico de San Pablo de que en Cristo "ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer" (Gá 3,28), posee más importancia que el imperativo moral (neopaulino) de que "la mujer aprenda en silencio, con toda sujeción" (1 Ti 2,1) o "siervos, obedeced a vuestros amos terrenales" (Ef 6,5). Estos "imperativos" incluso contradicen el argumento teológico. La selección y el ordenamiento de todo el material pertinente es una tarea compleja y difícil. Luego, una primera tarea en el uso de la Biblia en la ética cristiana gira alrededor de las preguntas, ¿cuál material bíblico?, ¿cuál ética bíblica?

---

[10] *Ibid.*, pág. 14.

Esto, además, presenta otra dificultad. Hay una gran variedad de material bíblico y de géneros literarios —de San Pablo, de San Juan, de Apocalipsis, de los evangelios sinópticos, de los salmos, del Éxodo, del Levítico y de Job—. Hay sermones, poesía, cartas, metáforas y parábolas. Hay mitos e historia. Hay listas específicas al igual que generalizaciones. En la Biblia no existe una ética *única*. No podemos "reducir todo al mismo plano, ni hacer, por las buenas, una mezcolanza de Jesús con Pablo o de Santiago con Juan" [11], o de cualquiera de los otros escritores bíblicos. Como acota el biblista que hemos citado:

> Más bien hay que proceder metódicamente, de forma que se perciba lo propio y peculiar de cada uno, con objeto de que los diferentes esbozos del cristianismo primitivo no queden difumados ni desaparezcan de una ética neotestamentaria que sería un producto de la imaginación [12].

Se podría decir lo mismo con respecto al Antiguo Testamento. Cuando se intenta "aplicar" la ética bíblica a la realidad actual, hay que ser muy selectivo y cuidadoso en cuanto al material utilizado.

Siguiendo con este mismo tema, tenemos que reconocer que algunas partes del material bíblico-ético tendrían que ser rechazadas como válidas para hoy. Aunque están en la Biblia, no pueden ser normativas o tener carácter de autoridad para nuestros tiempos. Algunos casos son obvios. Por ejemplo, no se podría aceptar como imperativo moral válido el mandato de matar a un hijo "contumaz y rebelde" (Dt 21,18-21), o si alguien "haga tropezar" a un creyente, "mejor le fuera que se le colgase al cuello una piedra de molino de asno, y que se le hundiese en lo profundo del mar" (Mt 18,6). Otros casos son más sutiles y discutidos a partir de las posturas actuales. El patriarcalismo, la jerarquización social y el etnocentrismo que la Biblia frecuentemente acepta o presume, no pueden ser aceptados. El discernimiento de cuál material se rechaza y cuál se acepta —sin caer en subjetivismos y prejuicios personales— es parte del trabajo requerido para el uso de la Biblia en la ética cristiana.

2.1. La Biblia como memoria primaria

Tenemos que comprender lo que es la Biblia. No es un manual de comportamientos que se puede aplicar a la vida actual. Más bien, ella es la memoria primaria de la revelación de la voluntad de

---

[11] *Ibid.*, pág. 12.
[12] *Ibid.*, pág. 12s.

Dios *como fue comprendida e interpretada* en un tiempo, lugar y cultura particulares. Es testimonio y confesión de fe, en fin, una interpretación de su propia realidad. No podemos comenzar a apropiarnos de la ética bíblica sin primero comprender el porqué de estas interpretaciones. En verdad, como explica el biblista que hemos citado varias veces en referencia al Nuevo Testamento:

> Precisamente la reinterpretación de tradiciones éticas que se puede observar en el Nuevo Testamento demuestra que no existe una tendencia a reproducir servilmente comportamientos estandarizados. Pero a pesar de toda la libertad y de toda la fuerza de innovación con las que se podría no sólo interpretar sino crear algo nuevo, se intenta, no obstante, mantener las orientaciones de Jesús y las experiencias de la comunidad primitiva con objeto de poder solucionar situaciones análogas o nuevas [13].

Haciendo lo mismo a partir de la Biblia, derivamos nuestra identidad religiosa y los valores que nos guían en el mundo actual.

Para hacerlo, utilizamos la exégesis y otras herramientas para "abrir" esa memoria y las interpretaciones y reinterpretaciones que los propios autores bíblicos hicieron. Buscamos el carácter y las estructuras de la ética teológica dentro de la Biblia, preguntando cuál era la preocupación básica. Ya hemos mencionado la estructura formal de la ética bíblica, esto es, el indicativo-imperativo. Señalamos la relevancia de esa enseñanza bíblica para la ética teológica en el presente. Es en este sentido que el estudio bíblico ilumina la actividad de Dios en el pasado, y nos ayuda a comprender su actividad hoy.

Re-leyendo los textos bíblicos desde nuestro propio contexto, ubicación social y subjetividad histórica, dialogamos constantemente con los autores bíblicos. El diálogo provoca nuestra imaginación moral, y, al igual que los primeros autores, reinterpretamos las tradiciones éticas bíblicas, evitamos la reproducción literal o mecánica de comportamientos estandarizados y con libertad e innovación, intentamos mantener las orientaciones de Jesús y las experiencias de la comunidad primitiva junto con las nuestras en la realidad actual.

De diversos modos, por ende, la Biblia provee las categorías teológicas y los marcos morales que fundan e iluminan la solución de los problemas éticos contemporáneos. Más que imperativos específicos, la Biblia nos enseña los valores fundantes y los principios orientadores que nos guían hoy. Nos ayuda a discernir la

---

[13] *Ibid.*, pág. 18.

voluntad de Dios en medio de nuestra situación. De nuevo citamos al biblista:

> El Nuevo Testamento no es, por supuesto, una base de la cual se pueda proceder por deducción, pero sí es el punto de referencia más decisivo, dado que la revelación escatológica de la voluntad de Dios queda plasmada testimonialmente en Jesucristo, el cual no sólo es reconciliador y redentor, sino también el Señor soberano. Debido a esto precisamente, toda ética cristiana tendrá que proseguir sus reflexiones siguiendo permanentemente la trayectoria del Nuevo Testamento [14].

Es en este sentido que la Biblia es imprescindible y es la autoridad para la ética cristiana.

3. Los paradigmas protestantes y católicos

Los protestantes y los católico romanos tienden a pensar la ética cristiana desde paradigmas teológicos intelectuales distintos. Un paradigma es un modelo que posee su propia lógica interna. Como tal, es un conjunto de reglas, ideas y presuposiciones que orientan y enmarcan el pensamiento acerca de un tema. Es una "precomprensión", es algo que se da por sentado. Es un punto de partida que determina también el punto de llegada. Los diferentes paradigmas —puntos de partida y las precomprensiones intelectuales— explican en gran parte las diferencias entre la ética en la tradición protestante y la ética en la tradición católico romana.

3.1. La ley de Cristo

La ética en la tradición protestante es cristocéntrica, es decir, se rige por "la ley de Cristo" [15]. De esta forma, se da una perspectiva encarnacional a la ética. Resalta la centralidad de Jesucristo como el mediador entre Dios y los seres humanos. El teólogo Karl Barth (1886-1968) explica:

> Jesucristo es el mediador, el reconciliador entre Dios y el [ser humano]. Así se presenta ante los [seres humanos] reclamando y suscitanto la fe, la caridad y la esperanza, a favor de *Dios*, y

---

[14] *Ibid.*, pág. 11.

[15] Para una discusión de la "ley de Cristo" en San Pablo, consulte Álvarez Verdes, "La moral del indicativo en Pablo", págs. 97-100.

> sustituyendo, satisfaciendo e intercediendo delante de *Dios* a favor de los *[seres humanos]*. Así, testifica y sale fiador ante el [ser humano] de la gracia libre de Dios; pero también testifica y sale fiador ante Dios de la gratitud libre del [ser humano] [16].

Por medio de Jesucristo, Dios y el ser humano se encuentran. Jesucristo es la encarnación de la gracia. Por eso, para la tradición protestante la gracia es el marco teológico de la ética, así como el fundamento teológico del protestantismo mismo. "*Sola gratia*" (sola gracia), fue el lema de la Reforma y de la predicación de Martín Lutero. Solamente por la gracia nos salvamos, y por la gracia y con la gracia respondemos al mundo. La postura protestante insiste en la naturaleza pecaminosa de la humanidad, incapaz de vivir la vida moral por sus propias fuerzas. La gracia es redentora tanto como "el poder de Dios para nosotros" y "es también el poder de Dios en nosotros". La gracia da poder e invoca la acción cristiana [17]. Esto es posible, según Barth, por la libertad de Dios:

> La libertad *propia de Dios* es la soberanía de la gracia, en la que Él elige y se decide a favor del [ser humano], única y exclusivamente como Dios *del [ser humano]* y Señor suyo... La libertad *otorgada al [ser humano]* es el gozo con que éste debe secundar la elección de Dios y, como [ser humano] *de Dios*, ser su criatura, su colaborador, su hijo... La ética evangélica es la reflexión sobre la *conducta impuesta por Dios* al [ser humano], en y con el don de esa libertad [18].

Mediante la libertad Dios busca al ser humano en la historia, ante situaciones concretas, por medio de su Encarnación en Jesucristo y llama al ser humano a vivir esa libertad, siguiéndole. Por consiguiente, como expresa José Míguez Bonino:

> [L]a Encarnación se hace la clave para comprender todos los tratamientos de Dios con la historia humana y con la totalidad de la realidad mundanal. Habla, desde un lado, de Dios y "su libre afirmación del [ser humano], su libre participación en él, su libre intervención a favor de él", como Barth lo expresa. Por el otro lado, compromete a los cristianos, como dice Temple, a "la creencia en el significado último del proceso histórico" [19].

---

[16] Karl Barth, "La humanidad de Dios", en *Ensayos teológicos*. Barcelona: Editorial Herder, 1978, pág. 18.
[17] Stephen Charles Mott, *Ética bíblica y cambio social*. Buenos Aires-Grand Rapids: Nueva Creación-William B. Eerdmans Publishing Company, 1995, pág. 27.
[18] Barth, "El don de la libertad. Fundamento de la ética evangélica", en *Ensayos teológicos*, pág. 117.
[19] José Míguez Bonino, *Toward a Christian Political Ethics*. Philadelphia [Pennsylvania]: Fortress Press, 1983, pág. 80. Este libro no ha sido publicado en castellano. La

El "indicativo" está en la gracia y la libertad pues Dios es gracia y libertad; el "imperativo" ético son las acciones correspondientes. De esta forma, para el ser humano

> ...cada uno de sus pasos ha tenido, tiene y tendrá el carácter de una responsabilidad concreta, siempre nueva, particular y directa, frente al Dios que siempre le sale al encuentro de un modo siempre nuevo, peculiar y directo [20].

Esto es lo que precisa la ética evangélica.

La libertad de Dios le permite responder a realidades concretas, siempre nuevas, y a no fijarse conforme leyes inmutables. Por la gracia el ser humano actúa, arriesgándose a errar, pero actuando con la confianza de que Dios está presente, que le perdona y le capacita para actuar de nuevo. Esto es lo que Lutero señalaba cuando decía: "Peque con valentía". Míguez Bonino concluye:

> Por lo tanto, una ética encarnacional afirmaría: 1) la ultimidad de la determinación cristológica de las prioridades éticas, por lo cual Jesucristo en su ministerio histórico y permanente es la medida y el poder del propósito de Dios en el mundo; y 2) el significado de la acción histórica y el cumplimiento que están asumidos en la preocupación, iniciativa y acción permanentes de Dios para la humanización de la historia [21].

Este paradigma protestante conlleva varias debilidades. Tiende a ser subjetivo e individualista, frecuentemente pierde de vista la dimensión social de la vida. Su marcado énfasis en la naturaleza pecaminosa del ser humano tiende a paralizar la acción humana, o por lo menos a desvalorizar los esfuerzos humanos al punto de que "la ética" se convierte en el rechazo de la responsabilidad histórica. En algunas de sus manifestaciones, la revelación y la encarnación pueden asumirse como una serie de mandatos considerados divinos y absolutos, dando paso a una ética legalista que pierde su responsabilidad histórica.

Sin embargo, hay puntos fuertes en este paradigma y ofrecen mucho para una ética relevante para la situación contemporánea. La centralidad de la gracia y la libertad implica una ética dinámica y flexible que responde a situaciones concretas, como subraya Míguez Bonino. Supone que la voluntad de Dios no es estática ni ahistórica sino siempre novedosa, y que se manifiesta en cada

---

cita de Barth es de Barth, "La humanidad de Dios", *Ensayos teológicos*, pág. 18; la cita de Temple es de William Temple, *Nature, Man, and God*. New York: Macmillan Co., 1949, pág. 478.

[20] Barth, "El don de la libertad", *Ensayos teológicos*, pág. 134.

[21] Míguez Bonino, *Toward a Christian Political Ethics*, pág. 81.

momento de la vida. Asume la falibilidad de los seres humanos pero a la vez, como hemos indicado, por mediante la gracia les capacita para actuar en el mundo en medio de todas sus ambigüedades. Es un paradigma ético que responde a la actualidad.

3.2. La ley natural

El paradigma que orienta el pensar ético del catolicismo romano se llama ley o derecho natural. El papa Juan Pablo II lo explica así:

> *La ley moral proviene de Dios y en El tiene siempre su origen.* En virtud de la razón natural, que deriva de la sabiduría divina, *la ley moral es, al mismo tiempo, la ley propia del hombre* (sic)... En este contexto, como expresión humana de la ley de Dios, se sitúa la *ley natural*... En efecto, la fuerza de la ley reside en su autoridad de imponer unos deberes, otorgar unos derechos y sancionar ciertos comportamientos [22].

Como consigna el Papa, la ley natural postula que Dios, en el origen de la creación, estableció un orden correcto como fuente y criterio de toda relación y actuar humanos. Esta "ley natural" antecede o es anterior a todo esfuerzo humano. Como principio, la ley natural que gobierna el universo es eterna y universal. De esa ley se pueden derivar los valores y la moral absoluta y universalmente válida. Existe una correspondencia entre "lo natural" y "lo ético", en vista de que "los actos humanos se valoran en razón de lo que *deben ser*. Es el orden de realidades del deber ser" [23]. Es la ley natural la que otorga autenticidad y validez a toda postura o decisión ética [24]. Para Ricardo Antoncich y José Miguel Munárriz, "las exigencias de la naturaleza concreta, cuyas posibilidades y necesidades piden ser satisfechas y realizadas", constituyen la base para la ley natural. Luego, "consiste en normas *a priori*, anteriores y por encima de la ley positiva" [25]. En este sentido, siempre existirá un deber que la persona tiene que cumplir, correspondiente a las exigencias de la naturaleza. Únicamente así se tendrá, según el teólogo moral católico Niceto Blázquez, "un crite-

---

[22] Juan Pablo II, *Carta encíclica Veritatis Splendor*. Ciudad del Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 1993, págs. 63, 68s.
[23] Niceto Blázquez, *Los derechos del hombre. Reflexión sobre una crisis*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos [BAC], 1980, pág. 59.
[24] *Ibid.*, pág. 91.
[25] Ricardo Antoncich y José Miguel Munárriz, *La doctrina social de la iglesia*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1987, pág. 147.

rio de conducta universalmente válido como fuente objetiva e imparcial" de la ética [26].

La idea de la ley natural tiene una larga historia en la tradición filosófica, y encuentra sus raíces en el pensar aristotélico. Entra en el pensamiento católico mayormente a través del trabajo filosófico de Tomás de Aquino. El influyente teólogo católico Bernhard Häring explica:

> Según Santo Tomás, la ley eterna es "el plan de la divina sabiduría en cuanto señala una dirección a toda acción y movimiento". La ley está preestablecida originariamente en la esencia (en el Verbo esencial) de Dios [27].

Esta es la base de la ley natural.

Häring argumenta que la ley natural es bíblica y que la propia Biblia establece que se la puede conocer mediante la razón. La razón es el instrumento para conocer la ley de Dios. De acuerdo con este autor:

> Los principios fundamentales de la ley moral natural pueden ser conocidos con seguridad por todo [ser humano] normal, pues son evidentes por sí mismos.

La tarea de la ética es, por medio de la razón, descubrir y aplicar estos principios claves. Esto requiere mucho esfuerzo intelectual ya que, aunque la ley en sí misma es inmutable, Häring afirma que

> ...uno de los principios inconmovibles del derecho natural es que *el [ser humano] ha de obrar siempre conforme exigen las circunstancias históricas*, que es precisamente lo que no se deja fijar en forma única y definitiva, aplicable a todos los tiempos.

Solamente el conocimiento de aquellos principios esenciales y siempre vigentes del derecho natural, así como el de la situación histórica, hacen posible el juicio sobre lo que es conforme a las circunstancias históricas y al mismo tiempo conforme a la naturaleza [28].

Las críticas al paradigma de la ley natural son muchas. Como marco ético cimentado en leyes inmutables anteriores a y desligadas de la acción humana, con su énfasis sobre los deberes y las obligaciones, es inherentemente conservador. Tiende a confundir

---

[26] Blázquez, *Los derechos del hombre*, pág. 68.
[27] Bernhard Häring, *La ley de Cristo. La teología moral expuesta a sacerdotes y seglares.* Barcelona: Editorial Herder, 1965, págs. 271s.
[28] *Ibid.*, pág. 280.

arreglos históricos y culturales con las leyes inmutables, y de esta manera a "sacralizar" prácticas culturales como voluntad de Dios. "Naturaliza" la cultura. Es además ahistórico y abstracto; no refleja situaciones reales. En fin, tiende a ser estático e inflexible.

Por otra parte, encierra aspectos fuertes. Resalta la potencialidad humana para la transformación y ubica la ética en el acto creativo primordial de Dios como la fuerza motivadora de la moral. Ofrece criterios para la unidad de la humanidad a pesar de sus diferencias culturales, y une la iglesia y el mundo.

Conclusión

La ética es el puente entre la teología constructiva y la teología pastoral. La teología constructiva busca modos de hablar de Dios y de articular la fe en formas comprensibles y transformadoras. "Construye" posturas teológicas adecuadas para los tiempos actuales. La teología pastoral explora las implicaciones prácticas de la teología para el ministerio y la vida cristiana. Términos como "transformadora", "implicaciones prácticas" y "la vida cristiana", indican la centralidad de la ética. Sin ella, la teología no es transformadora ni tiene implicaciones prácticas pastorales. Tampoco sirve como orientadora de la vida cristiana. La fe demanda su práctica, es todo un estilo de vida. La ortodoxia implica la ortopraxia: la fe en acción.

Las implicaciones pastorales de la ética son evidentes. Frente a la realidad que viven las mayorías, las personas buscan una guía para sus vidas diarias. Necesitan comprender su realidad sociohistórica, y necesitan ayuda para saber cómo comportarse en medio de los conflictos y las dificultades. Necesitan saber cómo relacionarse con su mundo de manera creativa y positiva, sin perder su integridad personal en situaciones donde no hay una sola respuesta cristiana. Ciertamente esta es la dimensión pastoral de la ética:

1) La evangelización debe ser el llamado a la responsabilidad hacia el mundo y la vida recta.
2) La consejería pastoral tiene que tratar casos específicos de confusión moral y de sufrimiento causados por el pecado social.
3) La predicación tiene que levantar la voz profética contra la injusticia, tanto en lo estructural como en lo interpersonal.
4) El amor al prójimo debe expresarse como compromiso solidario con las personas más necesitadas.

Se podría prolongar la lista, pues es un trabajo que abarca a toda la iglesia. Es cierto que la pastoral o el pastor o el sacerdote o

la religiosa tienen la responsabilidad específica de ser consejero o consejera moral. No obstante, toda la iglesia es una comunidad de formación moral. Hay que saber incorporar las preocupaciones éticas a la vida eclesial, especialmente a la liturgia y al estudio bíblico. Entre la celebración y el estudio, se descubrirán los recursos que aclaran y sostienen la tarea de vivir como cristianas y cristianos en un mundo conflictivo. Por eso, la ética es el tema y la tarea de la teología.

Aunque este capítulo sugiere muchas orientaciones teológicas, su preocupación principal ha sido la relación entre la ética y la teología, como "ética teológica". En el capítulo siguiente queremos proponer algunas pautas teológicas específicas que fundan la idea de una convivencia humana donde quepan todos y todas. También orientarán las conclusiones presentadas en el próximo y último capítulo.

Conceptos básicos:

Biblia como memoria primaria
dimensión religiosa de la ética
ética bíblica
ética teológica
ley de Cristo
ley natural

Términos importantes:

indicativo-imperativo
paradigma

Capítulo VI

Pautas teológicas para la ética

Al lector:
Después de leer este capítulo, usted podrá:

1) Articular algunas bases teológicas para la ética cristiana.
2) Reflexionar el significado teológico de la convivencia humana y el circuito natural de toda la vida.

Al comienzo de este libro hablamos de la relación que se da entre la ética y la comunidad o la convivencia humana. Según Bonhoeffer, esta convivencia sería "la sociedad de [seres humanos] y de criaturas... todo indivisible... realidad fundada y conocida en Dios" [1]. Indicamos así que la convivencia o "el circuito natural de toda la vida" se compone de cuatro dimensiones o esferas interrelacionadas: Dios o la realidad última, uno mismo/una misma o la persona, la sociedad, es decir otras personas, y la naturaleza u otros seres vivos. ¿Cómo podemos entender teológicamente cada dimensión o esfera en función de una ética de la convivencia humana o de la vida-en-comunidad? Queremos sugerir algunas pautas que funden una teología de la convivencia humana donde quepan todos y todas.

---

[1] Dietrich Bonhoeffer, *Ética*, traducción de Lluís Duch. Madrid: Editorial Trotta, 2000, pág. 46.

1. Dios

Théos, la palabra "Dios" en griego, es la metáfora o el símbolo que señala la realidad última. En el capítulo I lo hemos definido formalmente como lo que posibilita el relacionamiento y la vida-en-comunidad, y cuyo poder trae a existencia el universo y toda la vida. Existen diversos enfoques para hablar acerca de lo que Dios está haciendo en el mundo. En verdad, lo que Dios está haciendo, esto es, su voluntad, es lo que nos interesa, pues la actividad de Dios nos ofrece las claves para nuestro propio actuar [2]. La actividad divina es el "indicativo" para nuestro actuar.

A su nivel más básico, Dios es el Dios de la Vida. La afirmación bíblica, que presupone toda otra afirmación, es que Dios es el poder de la creación o la realidad fundante de todo. Esto significa que es la voluntad de Dios que existiera comunidad, y que la comunidad —la convivencia— posibilita la vida de todos. Vemos esto en el relato de la creación registrado en Génesis 1, donde el desorden, el vacío y las tinieblas son metáforas para describir la des-unión, la fragmentación, la separación. Conforme el relato, Dios actuó en ese medio caótico y "creó" el firmamento. Dio vida a todo ser viviente, a saber, trayendo todo junto en una convivencia interdependiente alentada por el propio Dios.

Pero la creación señala también la justicia. En la mentalidad de los escritores bíblicos, creación y justicia eran sinónimos. Para ellos, el desorden, el vacío y las tinieblas —fuerzas malignas o el Leviatán según el salmista (74,12-14) e Isaías (27,1; cf. 51,9-10)— eran metáforas para la injusticia. Así, en el relato de Génesis el firmamento simboliza además la justicia. La creación se entendía como el acto salvífico primordial, repetido más tarde en la liberación de los hebreos de Egipto y la entrada en la tierra prometida. Se entendía todo como la acción creadora divina que estableció la justicia, la rectitud y el bienestar de la humanidad y la naturaleza, interrelacionados mediante la vida-en-comunidad bajo el dominio de Dios.

El Dios de la Vida es el Dios que crea comunidad y establece la justicia. En esta tradición que define nuestra fe, la actividad de Dios es la creación de comunidad, el relacionamiento de los seres humanos entre ellos mismos junto con la naturaleza. Dios activo siempre busca la justicia a través de la comunidad y capacita a los seres humanos para luchar por ella. En términos bíblicos, es el llamado a constituirse como pueblo, el pueblo de Dios. Y Dios, como la realidad última, nos impulsa hacia el relacionamiento, hacia la

---

[2] Véase Paul Lehmann, *La ética en el contexto cristiano*. Montevideo: Editorial Alfa, 1968, capítulo 3.

convivencia organizada en justicia, y nos capacita para actuar en medio de la historia.

La empatía amorosa de Dios con su creación, se expresa en su libertad de identificarse con ella por medio de Jesús. Como afirma Barth, en la persona de Jesucristo, Dios muestra su propia "humanidad" y por lo tanto su solidaridad con la humanidad [3]. Jon Sobrino asevera que, desde el principio, lo que caracteriza la solidaridad de Dios es la misericordia:

> Parafraseando la Escritura, podríamos decir que, si en el principio absoluto-divino "está la palabra" (Jn 1,1) y a través de ella surgió la creación (Gn 1,1), en el principio absoluto histórico-salvífico está la misericordia, y ésta se mantiene constante en el proceso salvífico de Dios [4].

Por eso expresa que "el principio que nos parece más estructurante de la vida de Jesús es la *misericordia*" [5]. Ésta es constitutiva de su ética. Dice Sobrino:

> Por ser misericordioso —no por ser un «liberal»—, Jesús antepone la curación del hombre de la mano seca a la observancia del sábado. Su argumentación para ello es obvia e inatacable: "¿Es lícito hacer en sábado el bien en lugar del mal, salvar una vida en lugar de perderla?" (Mc 3,4) [6].

La parábola del Buen Samaritano (Lc 10,25-37) resume la ética de Jesús basada en la misericordia, una ética que responde a realidades concretas y pone la persona necesitada en el centro. De igual modo nos hace pensar de la samaritana, recordada en Jn 4,1-42, donde Jesús responde con misericordia, evitando la condena. En el mismo sentido que Sobrino reclama una "iglesia samaritana", se afirma la "ética samaritana" como la ética que practicó Jesús.

Jesucristo se presenta como el principio mismo de comunidad: compromiso empático con el otro y la otra. Jesús es el maestro mediante el cual, esto es su vida, predicación y enseñanza, descubrimos el perfil de una ética de la convivencia: solidaridad y compromiso el uno con el otro.

De acuerdo con la tradición cristiana trinitaria, es el Espíritu Santo quien une la humanidad (Ef 4,16), quien le da energía y quien la guía hacia la justicia y la solidaridad. Eldin Villafañe, teólogo-

---

[3] Karl Barth, "La humanidad de Dos", en *Ensayos teológicos*. Barcelona: Editorial Herder, 1978, págs. 9-34.

[4] Jon Sobrino, *El principio misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. San Salvador: UCA Editores, 1992, págs. 33s.

[5] *Ibid.*, pág. 32.

[6] *Ibid.*, pág. 36.

pentecostal, sostiene que el "andar" en el Espíritu (Gá 5,25) sugiere "que nuestra conducta ética, ya sea personal o social, es el resultado de seguir la guía del Espíritu" [7]. Esa guía siempre nos orienta hacia la solidaridad y la unidad con las otras personas, y aun la naturaleza. Así lo explican los delegados y observadores cristianos que participaron en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, llevada a cabo en Río de Janeiro en 1992:

> El Espíritu es el dador y sostenedor de la vida. Todo lo que engendra la vida, tal como la justicia, la solidaridad y el amor, y todo lo que defiende la vida, tal como el compromiso evangélico de solidarizarse con los y las pobres, luchar contra el racismo y el castaísmo [de casta], y la promesa de reducir los armamentos y la violencia, significa concretamente andar según el Espíritu [8].

Convivencia o comunidad significa algo más que el simple relacionamiento: precisa comunicación y diálogo, el compartimiento de vidas. La metáfora teológica del Espíritu Santo señala las posibilidades comunicativas y dialógicas que potencia la convivencia. En este sentido, el Espíritu Santo es el poder formativo de la vida-en-comunidad. Andar según el Espíritu es crear comunidad.

La historia de la salvación es la historia del llamado de Dios a formar comunidad, a ser pueblo —el pueblo de Dios, caracterizado por la justicia y el bienestar—. Lo que Dios está haciendo es promover una convivencia humana donde quepan todos y todas.

2. Uno mismo/una misma

Si bien la vida humana se constituye por medio del relacionamiento social, la conciencia de su individualidad —como ser capacitado de diferenciarse, pensar y tomar decisiones— es la experiencia humana fundante y primordial. Aunque parte integral de la comunidad, la persona no pierde su individualidad, esto es, sus propias características, estima y valor.

Que cada persona está creada como hija o hijo de Dios a la imagen divina, es la afirmación teológica capital. Como "imagen de Dios", cada persona está imbuida con dignidad, integridad y unicidad. Como persona, responde a Dios y vive su respuesta en

---

[7] Eldin Villafañe, *El espíritu liberador. Hacia una ética pentecostal hispanoamericana*. Buenos y Aires-Grand Rapids: Nueva Creación y William B. Eerdmans Publishing Company, 1996, pág. 168.

[8] "Letter to the Churches", Pentecostés 1992. Reproducida en: Wesley Grandberg-Michaelson, *Redeeming the Creation, The Rio Earth Summit: Challenges for the Churches*. Ginebra: Consejo Mundial de Iglesias, 1992, pág. 72.

relación con otros y otras y la naturaleza. Su calidad de ser *persona* —no mero ser humano— emerge verdaderamente de esa doble relación. Como imagen de Dios, la persona tiene la libertad, la capacidad y, por ende, la responsabilidad de decidir y elegir entre las opciones que la vida le presenta dentro de las condiciones de la existencia histórica. Esa es la autonomía que el propio Dios le otorga y respeta, sin forzar la relación. La persona decide; Dios respeta la decisión. En esto consiste la autonomía de la persona: la conciencia de ser persona única, capaz de relacionarse con Dios, con otros y otras, y con su ambiente, "responsiva" (con capacidad de responder) y responsable. La autonomía es su capacidad de comunicarse con Dios, con sí mismo o sí misma, con la comunidad de otras personas y con su ambiente natural.

Sin embargo, como afirma la tradición bíblica y como lo demuestra la experiencia histórica, el ser humano también ha hecho mal uso de su autonomía y libertad, cuando sustituye su individualidad por el individualismo. Esto significa que se encierra en sí mismo o sí misma, sin responsabilizarse ante Dios, la comunidad de personas y la naturaleza. El individualismo niega la conciencia y rechaza la comunicación y el diálogo, vale decir, rechaza la convivencia en favor de una supuesta autosuficiencia.

De todos modos, Dios siempre llama a la persona a asumir la conciencia y a responder de forma adecuada a las realidades históricas. Su autonomía es una autonomía teónoma, porque Dios le orienta hacia la vida-en-comunidad como el lugar del ejercicio de su individualidad y responsabilidad [9].

3. La sociedad

El propósito de Dios se manifiesta como vida-en-comunidad y ninguna persona existe separada de la sociedad. Bonhoeffer nos recuerda que el ser humano

> ...es un todo indivisible no sólo como individuo en su persona y en su obra, sino también como miembro de la sociedad de [seres humanos] y de criaturas... [10].

En el primer capítulo hablamos de la relación entre la ética y la comunidad y de la importancia que tienen las relaciones sociales

---

[9] Véase Paul Tillich, *Teología sistemática I*. Salamanca: Editorial Sígueme, 1982, págs. 114-118, especialmente pág. 116; Marciano Vidal, "Fundamentación de la ética teológica", en Marciano Vidal (ed.), *Conceptos fundamentales de la ética teológica*. Madrid: Editorial Trotta, 1992, págs. 241-243,245-251.
[10] Bonhoeffer, *Ética*, pág. 46.

para la constitución de la persona misma. Señalamos la *koinonía* como clave teológica. Ahora debemos introducir otra clave: el Pacto o la Alianza. Estas dos son las claves teológicas para una teología de la sociedad.

El Pacto o la Alianza es el fundamento del Pueblo de Dios. Los teólogos brasileños Leers y Moser afirman que la Alianza

> ...acentúa la iniciativa de Dios; presenta un carácter dialogal, que se va explicitando con el tiempo; tiene un carácter cultural, comunitario e histórico [11].

Ella traza obligaciones mutuas entre Dios y el pueblo. Hace al pueblo co-responsable con Dios en la práctica de la justicia y la formación de la vida comunal donde prime el bienestar de la viuda, del huérfano y el inmigrante. Como dicen Moser y Leers:

> Al celebrar siempre de nuevo la alianza, ese pueblo siente vivificada su pertenencia a su Dios y encuentra fuerzas para llevar a cabo un proyecto histórico, inspirado por Dios y ejecutado históricamente por su pueblo [12].

El Pacto se manifiesta como pueblo.

La *koinonía*, como hemos indicado, destaca asimismo la vida corporativa como comunión, unidad, solidaridad y participación entre la diversidad de dones y personas. San Pablo emplea la metáfora del cuerpo para expresar el sentido de *koinonía*. Aunque resalta la unidad, la metáfora afirma la diferencia y la diversidad como necesarias y positivas para el propio cuerpo. Afirma la unidad fundamental que respeta las diferencias, que no sirven para excluir sino para incluir a todas y todos en la *koinonía*. No hay "inmundos" que deben ser excluidos (Hch 10,28). Más bien, es por la gracia y no por mérito que se nos incluye en la comunidad. Se respeta a cada uno y a cada una en tal forma que permita la participación integral de cada persona y facilite el florecimiento de la comunidad.

No obstante, bajo las condiciones de la existencia histórica la realidad es diferente. La comunidad opera desde lo económico, administrada por lo político, organizada por la clase social, la raza y la etnia, y el género. Esto implica desigualdades y diferenciaciones sociales en función de privilegios para algunos y la exclusión

---

[11] Antonio Moser y Bernardino Leers, *Teología moral y alternativas*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1987, pág. 102. Para una discusión de los problemas y las posibilidades positivas éticas del Pacto o la Alianza, véase también: Rosemary Radford Ruether, *Gaia y Dios, una teología ecofeminista para la recuperación de la tierra*. México D. F.: Documentación y Estudios de Mujeres, A. C. [DEMAC], 1993, págs. 231-235.

[12] Moser y Leers, *Teología moral*, pág. 100.

de otros y otras de los privilegios y beneficios sociales. La sociedad se torna exclusiva y excluyente. Es axiomático que desigualdades de poder conllevan la injusticia social. En tal contexto, Dios opta por los más pequeños y pequeñas, los y las pobres, los y las "excluidos". Respeta sus identidades y confirma sus luchas para ser incluidos como grupos y personas legítimos, con dignidad e integridad propias.

Las imágenes bíblico-teológicas de Pacto y *koinonía* proponen una visión de una sociedad donde quepan todos y todas. Una sociedad como comunidad donde se asegure la diversidad y el respeto para la individualidad, al mismo tiempo que rige la solidaridad. Una sociedad donde se valora el destino social de los bienes materiales y la salud social se mide según el bienestar y la participación de los excluidos y más vulnerables, las víctimas del pecado.

4. La naturaleza

La cuarta esfera de la convivencia es la naturaleza o los otros seres vivos. Sin la naturaleza, tanto la persona como la sociedad no podrían existir. Todo lo que somos y nos sostiene proviene de la naturaleza. No es que el ser humano está relacionado con la naturaleza; es que verdaderamente somos parte de la naturaleza. La naturaleza es socia inevitable de nuestra convivencia.

Cualquier discusión teológica acerca de esta esfera tiene que comenzar con la afirmación de que la naturaleza pertenece a Dios, y que Dios mismo la declaró como buena en sí misma. La teóloga Rosemary Radford Ruether nos recuerda que el Dios creador es

> ...un Dios que se relaciona directamente con la naturaleza, independientemente de que dicha naturaleza sea o no un beneficio para los humanos. A pesar de que la metáfora de Dios *creador* se toma de los artesanos que moldean sus objetos, se considera que Dios crea un mundo viviente, no cosas *muertas*. Se piensa que Dios tuvo un profundo placer en este trabajo de la creación, y la creación a cambio le responde con alabanzas. Dios *se regocija* en el mundo, que *Él* crea, y los planetas, las montañas, los arroyos, los animales y las plantas devuelven este regocijo en su relación con Dios. La relación entre Dios y la *naturaleza* es con frecuencia interpersonal y animista [13].

La naturaleza es una expresión divina del Dios creador. El Salmo 104 es un elegante testimonio que alaba a Dios por las maravillas de la naturaleza, "vestido de gloria y de magnificencia" del mismo Dios (Sal. 104,1).

---

[13] Ruether, *Gaia y Dios*, pág. 216.

Proponemos tres afirmaciones éticas teológicas referentes a la tierra y el mundo natural:

1) la tierra y el mundo natural pertenecen al Señor;
2) la tierra y el mundo natural son la substancia y el sustento de la vida; y
3) el pueblo es responsable de cuidar la tierra y el mundo natural.

La tierra y el mundo natural pertenecen al Señor. Todos los textos bíblicos (por ejemplo Lv 25,23 y Sal 24,1-2) coinciden en que Dios es el dueño de la tierra. Es suya porque es creador. Los seres humanos disfrutan la tierra en usufructo; jamás como dueños. Dios les da la tierra como "herencia", el término bíblico que expresa esa relación. Como herencia o heredad, los deseos propios de los seres humanos respecto a su relación con la tierra y el mundo natural deben someterse ante las obligaciones del dueño Dios. Como "la propiedad" de Dios, el mundo natural exige todo respeto por parte de los seres humanos.

La tierra es la substancia y el sustento de la vida. De la naturaleza viene la vida, la vida humana incluida, y todo sustento. Conforme el relato bíblico, la humanidad y todos los animales son creados de la tierra (Gn 2,7.19). Adán es tierra *(adamah)* y Eva es "la madre de todo viviente" (Gn 3,20). El jardín le provee el sustento (Gn 2,8-9; cf. Gn 1,29-30). Nos enseña que estamos conectados orgánicamente con la tierra y el resto de la naturaleza, que la salud de la tierra determina la salud humana.

El pueblo es responsable de cuidar la tierra y el mundo natural. En el primer relato de la creación (Gn 1,1-2,4) el hombre y la mujer reciben la tarea de administrar o cuidar la tierra; en el segundo relato Dios le asigna el papel de jardinero "para que lo cultivara y lo cuidara" la creación de Dios (Gn 2,15 VP). Somos los mayordomos responsables ante Dios. Con todo, como bien nos recuerda Ruether,

> ...la autoridad humana sobre la naturaleza permanece siempre como una autoridad delegada. La naturaleza no es propiedad privada para hacer con ella lo que uno desee, sino para administrar una tierra que en última instancia sigue siendo de Dios. Abusar de esta confianza con relaciones destructivas hacia la naturaleza es atraer hacia sí la ira divina. Dios, no los *hombres*, es quien controla la naturaleza. Ni las bendiciones de la naturaleza ni su poder destructivo han sido entregados a manos humanas autónomas [14].

[14] *Ibid.*, pág. 218. En el inglés original de la autora, las palabras escritas en itálico en la versión castellana, están entre comillas. La autora, teóloga feminista, alude al

El cuidado responsable implica que la tierra es un proyecto de trabajo que la humanidad cumple siempre en relación con Dios, consigo misma y la tierra y sus muchos pueblos: construir una convivencia justa y sostenible. Así, el proyecto hunde sus raíces en el pasado y se extiende hacia el futuro y las nuevas generaciones.

5. El *oikos* de Dios

La tierra y la naturaleza son el *oikos* o "casa" de Dios. *Oikos*, palabra griega, significa "hábitat". Es la raíz etimológica de ecología (la lógica de la casa), economía (la administración de la casa) y ecuménico (todo el mundo habitado). Como la palabra convivencia, *oikos* tiene el sentido de habitar bajo el mismo techo. Toda la creación convive en el *oikos* de Dios. *Oikos* es el lugar de convivencia [15]. Es "el circuito natural de toda la vida". En este sentido, Ruether argumenta que la naturaleza también ha de ser incluida en el Pacto o la Alianza [16]. Ella concluye:

> A la par de nuestra relación con la naturaleza como algo utilizable, debe existir una amplia sensibilidad enraizada en un encuentro *de iguales* con la naturaleza, como compañeros que tienen una integridad propia. No es un sentimiento vano agradecerles a los animales y a las plantas que proporcionen las fuentes de nuestra vida antes de hacer uso de cualquier cosa material. La oración de gratitud antes de cualquier alimento es un requisito si es que vamos a comenzar una relación correcta con los demás seres en la alianza de la creación [17].

En verdad, el pacto que Dios estableció con Noé incluye toda la creación. El arco iris, dice Dios a Noé, "es la señal del pacto que yo establezco entre mí y vosotros y todo ser viviente... entre mí y la tierra" (Gn 9,12-13). Toda la creación de Dios reclama una consideración moral por ser parte de la misma convivencia o vida-en-comunidad. Todos "quepan" en el *oikos* de Dios [18].

---

sistema patriarcal en el cual son, verdaderamente, los hombres o los varones quienes controlan la naturaleza.

[15] Larry L. Rasmussen, *Earth Community Earth Ethics*. Maryknoll: Orbis Books, 1996, págs. 90-97.

[16] Ruether, *Gaia y Dios*, págs. 226-235.

[17] *Ibid*., pág. 235.

[18] He desarrollado el tema de ética y medio ambiente en forma amplia en mi libro, *Ética y medio ambiente. Hacia una vida sostenible*. San José, Costa Rica: DEI, 2002.

Conclusión

La postura teológica reseñada en este capítulo no es única y, en verdad, apenas representa algunas pautas sugestivas, pistas a seguir y desarrollar. No obstante, ellas nos sirven como fundamento teológico para las ideas que subyacen a este libro, principalmente la idea de convivencia o el circuito natural de toda la vida y una ética contextual que responde a personas y realidades concretas. Ponen además las bases teológicas para la idea de una ética de la responsabilidad, el tema del último capítulo.

Conceptos básicos:

autonomía teónoma
realidad última
sociedad exclusiva y excluyente

Términos importantes:

Alianza
autonomía
herencia
individualidad
individualismo
koinonía
oikos
Pacto

Capítulo VII

La ética de la responsabilidad

Al lector:
Después de leer este capítulo, usted podrá:

1) Describir la importancia de la responsabilidad para la ética cristiana.
2) Analizar el significado de las varias dimensiones de la idea de responsabilidad.
3) Relacionar la responsabilidad con algunos ámbitos de la vida.
4) Proponer un esquema metodológico para el acercamiento a los problemas éticos.

Hemos trabajado diversos elementos para fundamentar y definir la ética. En este último capítulo queremos intentar un "aterrizaje", y proponer un acercamiento a la ética que nos ayude a vivir "de tal manera que Dios reconozca que uno ha estado en la huella de su acción divina" [1] en medio de la realidad socio-histórica actual. No existen recetas, pero creemos que la ética tiene que ser contextual y responder a sujetos históricos. Debe ser realista y posible. Tiene que facilitar respuestas y acciones adecuadas a la

[1] Paul Lehmann, *Ética en el contexto cristiano*. Montevideo: Editorial Alfa, 1968, pág. 51.

realidad cimentadas en la gracia de Dios y su actividad constante de formar comunidades donde quepan todas y todos. Será una ética que se base en nuestras respuestas ante Dios y en "el circuito natural de toda la vida" [2] como el *oikos* de Dios, cuyos criterios de validación serán los efectos reales de los comportamientos tanto personales como colectivos. A esta ética la llamaremos ética de la responsabilidad. En el capítulo anterior propusimos algunas pistas teológicas para tal ética. Ahora nos centraremos en el concepto de responsabilidad como orientador del discernimiento moral.

1. El trasfondo de la ética de la responsabilidad

La responsabilidad como criterio ético está surgiendo en América Latina y el Caribe. No obstante, no es una idea nueva para la ética. En las siguientes secciones nos referiremos a su trasfondo en esta región lo mismo que en el trabajo ético teológico más general.

1.1. Ética de la responsabilidad en América Latina y el Caribe

En el período de la posguerra fría, algunos pensadores cristianos latinoamericanos y caribeños promueven la "responsabilidad" como el eje central de la reflexión moral. Las políticas económicas características del "neoliberalismo" que excluyen a grandes sectores de la población de los beneficios económicos necesarios para la vida plena, la extendida corrupción en la política, la destrucción del ambiente, la marginación y la discriminación de "identidades", entre otras realidades parecidas, les provoca pensar la ética a partir de esa realidad histórica específica y en razón de los efectos sociales reales de las políticas y las acciones personales.

El conocido pensador Franz J. Hinkelammert, pese a que no define el concepto, aboga por una "ética de la responsabilidad por las consecuencias concretas", que responda a contextos concretos y se evalúe según sus efectos. Al contrario del "rigorismo de una ética de principios", la ética de la responsabilidad reclama que "cualquier norma tiene validez únicamente en el grado en el que es aplicable, y ella es aplicable si se puede vivir con ella" [3]. Para

---

[2] Véase el primer capítulo; cf. Franz J. Hinkelammert, *El mapa del emperador. Determinismo, caos, sujeto*. San José, Costa Rica: DEI, 1996, pág. 270.

[3] Franz J. Hinkelammert, *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*. San José, Costa Rica: DEI, 1995, pág. 256.

Hinkelammert, la ética de principios o deontológica kantiana se vuelve opresiva o inmoral en la medida que preserve un orden socio-económico injusto. En este sentido, Hinkelammert refiere a una cita de Hayek, uno de los principales gurú del neoliberalismo: "La justicia no es, por supuesto, cuestión de objetivos de una acción sino de su obediencia a las reglas a la que está sujeta" [4]. Contrariamente a la postura de Hayek, la ética de la responsabilidad por las consecuencias, siguiendo a Hinkelammert, puede requerir que se violenten las reglas:

> El orden específico tiene que ser cambiado en el grado en el que las consecuencias concretas de la mantención de un orden específico amenacen la sobrevivencia del [ser humano] y de la naturaleza. En este caso, precisamente la ética de la responsabilidad exige el cambio [5].

O sea, los efectos concretos en la comunidad son los criterios de validación para la ética y los que dan sentido a la idea de la responsabilidad. En forma parecida, Enrique Dussel habla igualmente de una ética de la responsabilidad que «no se reduce a la buena voluntad, a la mera buena intención», sino con base en las consecuencias o efectos reales, aún los no intencionales [6].

Desde Brasil, Jung Mo Sung y Josué Cândido da Silva claman por una "ética de la responsabilidad solidaria". Ellos nos dicen que

> ...defendemos una postura ética que esté atenta a las situaciones concretas en que se desenvuelve y los efectos de las acciones. A este tipo de ética la llamamos ética de la responsabilidad solidaria [7].

Sung y da Silva argumentan que las buenas intenciones no son suficiente. La responsabilidad demanda una preocupación por el impacto real de cualquier decisión o acción:

> Es solamente por medio de la acción que nuestras intenciones se materializan y demostramos realmente quiénes somos, construimos nuestro ser y expresamos nuestra indignación como una práctica capaz de influir la sociedad [8].

---

[4] *Ibid.*, pág. 255.
[5] *Ibid.*, pág. 271.
[6] Enrique Dussel, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión.* Madrid: Editorial Trotta, 1998, pág. 566.
[7] Jung Mo Sung y Josué Cândido da Silva, *Conversando sobre ética e sociedade.* Petrópolis: Vozes, 1995, pág. 113.
[8] *Ídem.*

Esto no atañe solamente a nuestras acciones individuales sino, más que todo, sociales. La responsabilidad conlleva una ruptura con el individualismo, ruptura que nos conduce hacia la solidaridad. Como explican da Silva y Sung:

> Ser solidario significa colocarse en el lugar del otro, de los que son las mayores víctimas de los procesos sociales de exclusión, las minorías étnicas, las mujeres, los pobres, las generaciones futuras y la naturaleza, que también es víctima de la acción humana [9].

Sin duda, estas ideas sobre la ética y la responsabilidad abren paso para una fecunda reflexión moral desde la realidad latinoamericana y caribeña. En verdad, unen la reflexión moral de la región con una larga trayectoria en la cual la responsabilidad ha sido prominente.

1.2. Responsabilidad en el pensamiento ético teológico

Aunque con profundas raíces en la historia del cristianismo, la idea de que la ética cristiana tiene implicaciones de responsabilidad social que exigen el involucramiento de los cristianos en los asuntos del mundo, emergió con fuerza al final del siglo XIX. La Iglesia católico romana publicó la encíclica *Rerum novarum* (1891). Los protestantes por su parte, en particular los de las denominaciones históricamente ligadas a la Reforma (1517), empezaron a reflexionar sobre un "evangelio social". Durante veinte años aproximadamente, entre 1950 y 1970, la idea de "responsabilidad" —entendida más que todo como la preocupación y el compromiso de los cristianos frente a los grandes problemas sociales como el racismo, la guerra, el capitalismo industrial, el desempleo, el *laissez-faire* del mercado y las implicaciones de las nuevas tecnologías— condujo la reflexión moral del Consejo Mundial de Iglesias (CMI). "La sociedad responsable", adoptado como lema en su asamblea fundacional en Amsterdam (1948), fue "la frase clave para casi dos décadas de pensamiento social ecuménico" [10]. Esta clave teológica influyó muchas iglesias y estimuló la reflexión socio-teológica en varias partes del mundo. En América Latina y el Caribe, el movimiento "Iglesia y Sociedad" (ISAL), por ejemplo, enmarcó algunas de sus reflexiones en "la sociedad responsable" desde el contexto

---

[9] *Ibid.*, pág. 114.
[10] Ans van der Bent, *Commitment to God's World. A Concise Critical Survey of Ecumenical Social Thougt*. Ginebra: WCC Publications, 1995, pág. 58.

de la dependencia y la opresión para así "descubrir la responsabilidad de los cristianos frente a la convulsa situación de América Latina" [11].

Durante este tiempo, la "responsabilidad" asumió un lugar central en el pensamiento de varios teólogos, mayormente protestantes pero también católicos. Pensamos de modo especial en Dietrich Bonhoeffer, Richard Niebuhr y José Míguez Bonino entre los protestantes, y en el católico Bernhard Häring. Su pensamiento ha sido significativo en el desarrollo del tema.

Estos pensadores cristianos entienden la responsabilidad como el centro de la ética cristiana ya que es la respuesta humana a la actividad de Dios. Como explica Niebuhr:

> La responsabilidad afirma: "Dios está actuando en todas las acciones sobre ti. Así que responde a todas las acciones sobre ti como si estuvieras respondiendo a Su acción" [12].

La responsabilidad significa la obligación de decidir y actuar frente a la realidad histórica, tomar en cuenta el significado de nuestras acciones y decisiones, asumir compromisos concretos y responder de manera coherente con nuestra conducta. Lo ético no es la obediencia a ciertas reglas, sino "la respuesta adecuada" que se da dentro de las realidades históricas. Es la acción que "cabe en una totalidad de interacción como respuesta y como anticipación de más respuestas" [13]. Es dar cuenta por su propia conducta en medio de la comunidad humana. Luego, la responsabilidad siempre es relacional pues la conducta de una persona afecta la vida de otra. Incluso, la idea de la responsabilidad surge precisamente porque la acción individual puede tener un impacto mucho más allá de una sola persona. En el fondo, la ética como responsabilidad significa seguir a Jesucristo y asumir su amor. En resumen, como dice Míguez Bonino:

> Cuando confronta su decisión ética y debe resolver cuál es la conducta concreta del amor, el cristiano está bajo la dirección del Señor presente, en la comunión de los discípulos, en el camino del Reino. Es en esa relación dinámica, en ese vértice viviente, donde se conjugan las indicaciones del pasado, el movimiento de la historia que el Señor guía y la presencia viva de Jesucristo en su

---

[11] ISAL, *Responsabilidad social del cristiano. Guía de estudios*. Montevideo: Iglesia y Sociedad en América Latina, 1964, pág. 10. Véase también: Luis E. Odel (ed.), *América hoy, acción de Dios y responsabilidad del hombre*. II Consulta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad. Montevideo: ISAL, 1966.
[12] H. Richard Niebuhr, *The Responsible Self. An Essay in Christian Moral Philosophy*. San Francisco: Harper & Row Publishers, 1963, pág. 126.
[13] *Ibid.*, pág. 61.

Espíritu y su pueblo, que ofrece la posibilidad y la libertad de obrar [14].

Es en esa "libertad de obrar" que se ejerce la ética de la responsabilidad.

Indudablemente, sobre el tema de la responsabilidad, estos pensadores cristianos nos ofrecen fecundas pistas para el discernimiento moral. A partir de sus reflexiones queremos retomar la responsabilidad como eje organizador de la ética.

2. El significado de la responsabilidad

La raíz de la idea de la responsabilidad se encuentra en la capacidad humana de escuchar y contestar o responder a otras personas [15]. Por ende, es un concepto eminentemente histórico, relacional y contextual, puesto que solo se puede ser responsable mediante respuestas concretas con relación a otras personas dentro de contextos concretos. Implica tanto "tarea" como "consecuencia" frente a los demás. La responsabilidad posibilita la convivencia.

La responsabilidad incluye tres momentos: hacia, para y por [16]. El primer momento es la responsabilidad *hacia* algo o alguien. El segundo momento es la responsabilidad *para* hacer algo, como una tarea o un trabajo. El tercer momento es responsable *por* una consecuencia o resultado. En la práctica, estos tres momentos convergen en uno solo. A saber, siempre están presentes simultáneamente en la idea de la responsabilidad. Dussel alude a estos tres momentos cuando argumenta que la responsabilidad incorpora la dimensión "*a priori* por el Otro, pero responsabilidad también *a posteriori*... de los efectos no intencionales de las estructuras de los sistemas..." [17]. En este sentido, la responsabilidad une la persona, la acción y las consecuencias en una totalidad, como decía Niebuhr, como una oración que forma parte de un párrafo [18]. En vez de ser un ideal, la responsabilidad implica una práctica [19].

La clave es el "hacia" en vista de que el "para" y el "por" están definidos según ese indicativo. El "para" y el "por" se juntan como

---

[14] José Míguez Bonino, *Ama y haz lo que quieras. Una ética para el hombre nuevo*. Buenos Aires: Editorial Escatón y Editorial La Aurora, 1972, pág. 72.

[15] Gabriel Moran, *A Grammar of Responsibility*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1996, pág. 59.

[16] *Ibid.*, pág. 35.

[17] Dussel, *Ética de la liberación*, pág. 566.

[18] Niebuhr, *The Responsible Self*, pág. 97.

[19] William Schweiker, *Responsibility and Christian Ethics*. Cambridge-New York: Cambridge University Press, 1995, 1997, pág. 88.

el imperativo que desemboca del indicativo. Para la ética cristiana, el "hacia" señala a Dios, la realidad última que posibilita la vida-en-comunidad, o, como hemos afirmado, el "*oikos* de Dios" como "el circuito natural de toda la vida". Entonces, el "para" señala las acciones o los comportamientos que construyen positivamente la convivencia y estimulan las potencialidades de cada persona. El "por" indica las consecuencias o los efectos, negativos o positivos, de los comportamientos para la convivencia. La responsabilidad significa responder ante Dios y la comunidad con acciones y decisiones. Como en el Pacto bíblico, la responsabilidad implica reciprocidad y exigencias mutuas. En palabras de Míguez Bonino, la responsabilidad significa

> ...tomar en cuenta el significado de nuestras acciones y decisiones, asumir compromisos concretos y responder coherentemente en nuestra conducta [20].

2.1. Una ética contextual

La responsabilidad siempre es contextual. Primero, como hemos dicho, porque se ejerce en medio de realidades concretas que limitan los ámbitos de la respuesta y la interpretación de la respuesta misma. Al hablar de responsable hacia/responsable para/responsable por, se trata de grados de diferencia dentro de contextos y procesos cambiantes [21]. La responsabilidad significa un proceso sin fin de escuchar y responder dentro de los procesos dinámicos que caracterizan el circuito natural de toda la vida. Responsabilidad quiere decir la respuesta adecuada al contexto, la que cabe en dicha situación, como dice Niebuhr, o la necesaria, según Bonhoeffer.

El contexto, sin embargo, tiende a ser ambiguo. Las opciones no siempre son claras o factibles. La historia jamás se presenta de manera dualista entre el bien y el mal. En esa ambigüedad entre la realidad y el todavía no, entre lo factible y lo deseable, hay que comprometerse. Hay que actuar de tal forma que "Dios reconozca que uno ha estado en la huella de la acción divina". Vale decir, dar razón o "rendir cuentas" por su actuar, y mantener la integridad de los valores fundantes frente a las ambigüedades que nos impone la realidad socio-histórica. En verdad, esta ambigüedad necesita una ética de la responsabilidad. Cuando todo está claro y, por consiguiente, son más fáciles las decisiones, no se precisa responsabilidad. La ética responsable se refiere a los compromisos y a las

[20] Míguez Bonino, *Ama y haz lo que quieras*, pág. 21.
[21] Moran, *A Grammar of Responsibility*, pág. 92.

decisiones que se tienen que tomar cuando no existe claridad y las decisiones no son fáciles.

Es útil la distinción entre lo último y lo penúltimo que hace Bonhoeffer. Dios, como lo último, es el fin y la medida de todo. Nuestras acciones, por ser hechas por personas falibles, jamás deben ser confundidas con lo último. Nuestras decisiones y acciones preceden al fin; es lo penúltimo. "Por tanto —dice Bonhoeffer— lo penúltimo no es condición para lo último, sino que lo último condiciona lo penúltimo" [22]. Todo lo que hacemos se ubica como penúltimo. No obstante, de ningún modo lo que precede carece de validez o integridad. Al contrario. Lo penúltimo es lo que prepara el camino para lo último. Esto es esencial, ya que sin lo penúltimo no se puede llegar a lo último. Para Bonhoeffer: "Es parte integrante de la preparación del camino el prestar atención a lo penúltimo y darle vigencia a causa de lo último" [23].

La responsabilidad se ubica en lo penúltimo pues el ser humano siempre está enmarcado por condiciones y situaciones impuestas y limitantes. Pero, no podemos saber con total certidumbre si hemos actuado conforme la voluntad y los mandatos de Dios. Actuamos con fe, no con certeza. Con todo, como nos recuerda Bonhoeffer, lo que hace "responsable" el actuar es su función de preparación. Los compromisos, las decisiones y los comportamientos en los muchos contextos y situaciones, se toman en función de lo último. Reflejan lo último aunque no lo son. Esto significa que lo penúltimo, justamente por razones de su relación con lo último, siempre se inserta en la historia como una crítica al orden actual. En este sentido, todo comportamiento y decisión cumplen una función crítica. Esto da seriedad a nuestro actuar en el mundo e implica que el criterio ético ha de ser la responsabilidad. La responsabilidad es la conducta que prepara el camino hacia "lo último" y, por ende, posibilita las relaciones y el futuro deseados.

2.2. Ámbitos de la responsabilidad

Debe quedar claro que la responsabilidad es tanto colectiva como individual, que tiene implicaciones tanto personales como sociales y políticas porque, como señala Dussel,

> ...es una re-sponsabilidad no sólo sistémica (Weber) u ontológica (Jonas), sino pre y trans-ontológica (Lévinas), porque lo es desde el Otro, desde las víctimas [24].

[22] Bonhoeffer, *Ética*, pág. 128.
[23] *Ibid.*, pág. 133.
[24] Dussel, *Ética de la liberación*, pág. 566.

Un filósofo explica:

> La situación intelectual y cultural siempre está puesta en medio de comunidades y organizaciones que traslapan, que moldean la persona y proveen el contexto corporativo en el cual una persona acepta responsabilidad por ciertas acciones. La elección no está entre la responsabilidad individual y la responsabilidad colectiva. Las acciones son tanto personales como corporativas. El grado de mi responsabilidad por las actividades corporativas indicará si me debo sentir culpable por malos hechos [25].

Como hemos explicado en otros capítulos, la persona está formada en gran medida por su manera de relacionarse con otras personas. En tal contexto relacional es claro que la respuesta personal hacia, para y por, como el ejercicio de la responsabilidad, tendrá un impacto formativo en la identidad moral de la persona. La responsabilidad se convierte en el eje que orienta el carácter personal y la conciencia moral. A la vez, la responsabilidad se constituye en el criterio principal para juzgar el actuar personal moral de una persona.

Como personas cumplimos papeles sociales, impuestos o asumidos libremente. Estos son requeridos para el buen funcionamiento del orden social, para adelantar las potencialidades de otras personas y para que contribuyan a la identidad social y moral propias [26]. Cada papel encierra obligaciones e implica formas de cuidar y responder a otras y otros. Por lo tanto: "El individuo puede y debe ser responsabilizado por sus acciones en términos de los papeles que debe cumplir" [27]. Los papeles sociales significan que somos representantes de otras personas, en función de sus necesidades, como por ejemplo, padres y madres que "representan" a sus hijas e hijos. Para Bonhoeffer esa representatividad es primordial para la idea de la responsabilidad cristiana, debido a que está enraizada en el papel representativo que asumió Jesús. Como persona individual, tengo que rendir cuentas de cómo cumplo mis funciones representativas. Soy responsable personalmente [28].

Si bien la ética de la responsabilidad es una ética personal, es una ética social por excelencia. Esta es una afirmación central tanto de Niebuhr como de Míguez Bonino y Dussel. Toda decisión y comportamiento responsables se realizan en el contexto de la convivencia o vida-en-comunidad como el circuito natural de toda

---

[25] Moran, *A Grammar of Reponsibility*, pág. 122.
[26] Schweiker, *Responsability and Christian Ethics*, pág. 162.
[27] *Ídem*.
[28] *Ibid*., pág. 165.

la vida, el *oikos* de Dios. La responsabilidad hacia, para y por solo tiene sentido en este contexto social, pues toda acción personal tiene consecuencias sociales. Como afirma un filósofo: "Los humanos son responsables *moralmente* ante toda la comunidad por razón de su poder de perfeccionar o dañar la comunidad" [29].

Eso también preocupa a Míguez Bonino cuando reconoce que el poder de afectar a otras personas se extiende enormemente bajo las condiciones de la modernidad [30]. En el fondo, la ética de la responsabilidad trata de la cuestión de la convivencia y la comunidad moral. Por tal razón, la responsabilidad remite en gran medida a la distribución y el ejercicio del poder, el "ingrediente" fundamental que organiza la vida-en-comunidad. La cuestión específica que la ética de la responsabilidad ha de responder es acerca del uso y la dirección del poder en términos de la organización y el funcionamiento de la sociedad [31]. El poder es el que determina la calidad "moral" de una sociedad. Por eso, Sung y da Silva hablan de la responsabilidad solidaria como el "colocarse en el lugar" del otro y la otra, en especial de aquellas personas excluidas social, política y económicamente. Hinkelammert apunta a la dimensión del poder para la ética de la responsabilidad cuando asevera que la evaluación ética de políticas específicas ha de basarse en "las consecuencias concretas de la mantención de un orden social específico". Dussel alude a lo mismo.

Es importante recordar que la responsabilidad no trata exclusivamente de las relaciones humanas, sino además de las naturales. Esto, como hemos visto, significa que la convivencia incorpora la naturaleza como parte de la comunidad moral y, en consecuencia, parte de la responsabilidad. Gabriel Moran, el filósofo que hemos citado varias veces, afirma:

> La conexión cardinal entre lo humano y lo no-humano se encuentra en la responsabilidad: los humanos tienen que ser responsables *hacia* el mundo entero no-humano. Y subsecuentemente a ello, siendo responsables *por [y para]* sus acciones, tienen que estudiar las consecuencias de esas acciones en todo el mundo no-humano [32].

O sea, la responsabilidad refiere al circuito natural de toda la vida, el *oikos* de Dios.

Sung y da Silva también nos recuerdan que la incorporación de la naturaleza como parte de la comunidad moral implica que la

---

[29] Moran, *A Grammar of Responsibility*, pág. 157.
[30] Míguez Bonino, *Ama y haz lo que quieras*, págs. 13s.
[31] Schweiker, *Responsibility and Christian Ethics*, págs. 25, 32, 117.
[32] Moran, *A grammar of Responsibility*, pág. 140.

responsabilidad se extiende al futuro. Como indican, "las generaciones futuras y la naturaleza" son objeto de preocupación moral y, por ende, la responsabilidad no se limita al presente. Toda decisión y acción contienen "el futuro" en vista de que lo que hacemos ahora afecta el porvenir. La situación ambiental torna esto muy claro.

3. La responsabilidad y la liberación

La ética de la responsabilidad pone como el centro de preocupación a la otra y el otro: personas que, en su particularidad, reflejan características universales de clase, raza y género. Busca "escuchar" y "responder" a esas personas y construir un orden social que no las "ignore". En este sentido, la responsabilidad demanda una opción preferencial por los sectores excluidos y discriminados. Dussel dice,

> La Ética (sic) de la liberación es una Ética de la Responsabilidad (sic) radical, ya que se enfrenta con la consecuencia inevitable de todo orden injusto: las víctimas [33].

Por consiguiente, la ética de la responsabilidad evalúa las decisiones y acciones personales y sociales según su impacto en el bienestar de estos sectores. En el fondo, la ética de la responsabilidad exige comportamientos que vislumbren la justicia social, que rompan con el rigorismo del sistema vigente a fin de abrir espacios para las personas que "no quepan". De esta forma reconoce y respeta los contextos y sujetos históricos, lo que permite la solidaridad entre la diversidad. Tal ética reclama cambios profundos en el actual orden que excluye gente, resalta la insolidaridad como el valor fundamental para la vida, destruye la naturaleza y, con ello, el futuro. Eso es nada menos que la "irresponsabilidad" contrapuesta a la responsabilidad. Vale decir, el propósito de la ética de la responsabilidad es la construcción de convivencias justas y solidarias, como la *koinonía* verdadera, lo que Dussel llama "la corre-sponsabilidad solidaria" [34]. Ser responsable es vivir "de tal manera que Dios reconozca que uno ha estado en la huella de su acción divina".

---

[33] Dussel, *Ética de la liberación*, pág. 566.
[34] *Ibid.*, pág. 568.

4. La praxis de la ética de la responsabilidad

La metodología de la ética depende mucho del tipo de razonamiento moral que enmarque la idea de la ética. Toda metodología éticamente responsable debe regirse siguiendo algunos parámetros generales, a saber: que sea tentativa en el sentido que se reconozca que puede equivocarse en el juicio moral; que sea fiel a las afirmaciones centrales de la fe cristiana, siempre y cuando se comprenda cuáles son esas afirmaciones; que sea el fundamento para compromisos serios; y que sea la base para el diálogo clarificador acerca del porqué de una postura particular [35].

Existen asimismo algunas consideraciones específicas que son críticas para la praxis de la ética responsable: que el análisis y la toma de posturas surjan desde el interior de la cuestión; que se recuerde que toda decisión y todo análisis reflejan una determinada estructura de poder; que la ubicación social afecta el análisis; y que el sujeto histórico moral sea determinante en toda conclusión. Las últimas tres consideraciones fueron explicadas en el capítulo III. Aquí únicamente ampliaremos la primera.

"Desde el interior" señala la empatía, esto es, desde la capacidad de sentir como el otro o la otra, sentir y responder desde la otra o el otro. Como dicen muchos estudiantes de teología, una cosa es estudiar teología en la biblioteca y otra cosa es hacer teología desde una congregación local. Hay mucha sabiduría en el dicho de que no se debe juzgar hasta haber caminado en los zapatos del otro. Desde el exterior de un problema, es relativamente fácil decir lo que se debe hacer; desde dentro, es mucho más difícil. Por lo tanto, todo análisis ético responsable necesita verse desde el interior de la situación. Esto exige comprender la lógica operante en el contexto y sus contextos particulares. No significa que se vaya a aceptar lo que "el interior" dice, pero sí se asegura que la respuesta no sea abstracta y que responda a la realidad.

4.1. Las cuatro fuentes de conocimiento

Todo acercamiento metodológico ético responsable contiene "cuatro fuentes de conocimiento", o lo que los metodistas y otras iglesias inspiradas por Juan Wesley llaman "el cuadrilátero". Las cuatro fuentes son: la Escritura, la razón, la experiencia y la tradición [36]. En la tradición de la iglesia, estas son las grandes fuentes de

---

[35] J. Philip Wogaman, *Christian Moral Judgment*. Louisville [Kentucky]: Westminster-John Knox Press, 1989, pág. 58.

[36] Para una discusión de cómo Wesley entendía el cuadrilátero, véase Colin W. Williams, *La teología de Juan Wesley. Una investigación histórica*, traducción de Fanny

conocimiento que nos orientan en la praxis de la fe y son, a la vez, las bases de autoridad para la toma de decisiones. Cualquier metodología ha de tomar en cuenta de alguna forma estas cuatro fuentes.

1) Siempre hay que consultar *la Escritura* como base de todo esfuerzo ético. En el capítulo V ampliamos el cómo usar la Biblia en la ética y elaboramos algunos criterios. Aquí solamente recordamos que es en la Biblia donde, como cristianos, descubrimos la revelación e interpretación primarias de la manifestación de Dios en la historia y los paradigmas que nos ayudan a discernir su voluntad en el presente. Por eso la Biblia es siempre nuestra guía.
2) Hemos indicado la importancia de *la razón*. Es la facultad que Dios nos ha dado para poder pensar críticamente, para analizar una situación y discernir las posibles opciones y acciones a seguir. Es lo que nos permite la comprensión. La razón trabaja como interlocutora entre los otros ejes metodológicos. No usar la razón es irresponsable y equivale a rechazar un don de Dios.
3) Hemos indicado la importancia de unir la razón con lo afectivo, o sea, *la experiencia*. Sin tomar en cuenta la experiencia con Dios, con otras personas y con el proceso histórico, no tomamos en serio la plenitud de la comprensión ni la realidad. La experiencia que engloba la totalidad de la vida es tanto individual como social, privada como compartida. Es decir, la experiencia —como está organizada en gran parte por la ubicación social, las estructuras de poder y los sujetos históricos— es lo que permite tomar decisiones basadas en la realidad. Sin la experiencia como fundamento de la decisión o de una postura particular, todo será teórico, impuesto de arriba hacia abajo, sin tomar en cuenta la vida real, histórica. La experiencia nos enseña siempre y debemos utilizar sus enseñanzas.
4) Todos formamos parte de una *tradición* eclesial y cultural. Nuestras decisiones éticas jamás pueden ser estrictamente individuales y personales puesto que somos parte de tradiciones que nos imponen ciertas pautas y normas. La tradición expresa la sabiduría histórica. Da continuidad entre el pasado y el presente, y nos guarda contra los vaivenes de la última moda.

Geymonant y Roy H. May. San José, Costa Rica: SEBILA, 1989, págs. 15-26. También, consulte Juan Masiá, *Moral de interrogaciones. Criterios de discernimiento y decisión*. Madrid: PPC, Editorial y Distribuidora, 2000, págs. 125-127, 147-150; y Bartomeu Bennàssar, *Pensar y vivir moralmente. La actitud samaritana del Pueblo de Dios*. Santander: Editorial Sal Terrae, 1988, págs. 76-78.

Sus enseñanzas nos ayudan en el presente. Sin embargo, la tradición puede distorsionarse y resultar anticuada, un verdadero fósil. En verdad, una razón para tomar en cuenta la tradición es que bien puede enseñarnos formas no adecuadas o pertinentes para el presente. Por eso, hay que analizar la tradición; quizás se apoye en realidades ya inexistentes que nos vuelven ciegos a las nuevas realidades y posibilidades. No obstante, la tradición cultural y eclesial es la base de nuestra identidad existencial, la que nos impone nuestras "precomprensiones" orientadoras. Hay que ver cómo esa tradición se manifiesta frente a las cuestiones éticas que surgen del presente.

Frente a los dilemas éticos, estas cuatro fuentes pueden ser útiles para enmarcar y orientar el pensar moral.

4.2. Los pasos del análisis ético

Finalmente, ¿cómo podríamos acercarnos a una cuestión ética específica? La metodología latinoamericana y caribeña de las tres mediaciones o pasos hermenéuticos puede ser útil. Como mencionamos en el primer capítulo, esta metodología comprende tres momentos de análisis: el socio-histórico, el hermenéutico y el pastoral.

Para la ética esto implica que el primer paso es *el análisis profundo del problema*. ¿Cuál es el problema? ¿Cuáles son sus dimensiones? ¿Quiénes son las personas involucradas? ¿Cuáles son sus papeles? ¿Cómo se entienden desde los sujetos específicos y qué importancia posee la ubicación social de los involucrados? ¿Qué enseñan las ciencias sociales con relación al problema? Aquí entran principalmente la razón, la experiencia y, por lo menos en parte, la tradición.

El segundo paso es el *hermenéutico:* cómo interpretar teológicamente la cuestión y cómo iluminarla bíblicamente a fin de tomar una postura concreta frente al problema. ¿Qué tipo de razonamiento será más apropiado? Vale decir, ¿es mejor preocuparse por las consecuencias, los deberes y las reglas, o permitir que el contexto señale la vía? ¿Cuáles son algunas claves teológicas que orientan el análisis? ¿Cómo entender la voluntad de Dios? ¿Cuáles son los valores que están en juego y sirven como fundamento de sus conclusiones? En este paso, claro está, la Biblia y la tradición entran como "ejes" claves.

Por último, nos acercamos a una dimensión práctica en el tercer paso o el paso *pastoral*. Con base en el análisis anterior, ¿qué postura hemos de asumir frente al problema? O sea, ¿cuál es la respuesta?

No existe "una receta metodológica" que se pueda emplear mecánicamente frente a los problemas éticos. Con todo, estos tres pasos, tomando en cuenta las cuatro fuentes, pueden ser útiles. Estos pasos sirven para organizar y orientar nuestro acercamiento a las cuestiones éticas de modo responsable.

Conclusión

Lo ético, como ya lo hemos establecido, atañe a lo que contribuye positivamente —responsablemente— a la construcción y bienestar de la convivencia, del *oikos* de Dios como el circuito natural de toda la vida. No hay recetas para establecer de antemano la conducta adecuada. Muy raramente la realidad socio-histórica se presenta sin ambigüedad alguna. La persona moral será la persona que se comprometa a tomar parte en la construcción positiva de la convivencia, comprometida con el otro y la otra, responsable en sus decisiones y comportamientos personales y sociales, y que rompa con todo lo que implica la exclusión. Esto es lo que pide Dios de nosotros, "hacer justicia, y amar la misericordia, y humillarte ante tu Dios" (Mi 6,8).

Conceptos básicos:

responsabilidad

Términos importantes:

ambiguo
laissez-faire
papeles sociales
penúltimo
último

Ejercicios de discernimiento moral

El propósito de los ejercicios de discernimiento moral es facilitarle la práctica en el razonamiento moral. Se le permite examinar su propio acercamiento a las cuestiones éticas para aclarar los valores y el método que mejor responden a sus propios criterios morales. Entre los ejercicios hay lecturas con preguntas de reflexión, actividades de análisis y casos para resolver. Se espera que se puedan emplear algunas de las ideas desarrolladas en el libro. Mediante los ejercicios de discernimiento moral, la teoría pasará a la práctica.

Ejercicio 1: "Dilemas éticos de fin de siglo".
Ejercicio 2: "Análisis de valores".
Ejercicio 3: "El aborto".
Ejercicio 4: "Casos éticos"
Ejercicio 5: "Proposiciones para el debate"

Ejercicio 1: Dilemas éticos de fin de siglo

Lea el siguiente artículo y responda a las preguntas que siguen.

Dilemas éticos de fin de siglo, Julio Corvetti.
La Nación (San José, Costa Rica), 22 de diciembre de 1991
Reproducido con el permiso del autor.

Como consecuencia de los avances científicos y tecnológicos que se producen constantemente en el mundo, así como de los cambios sociales y políticos que, para bien o para mal, ocurren y afectan a la sociedad humana, todos ellos de signo revolucionario, surgen los grandes problemas de la conciencia. Por eso hoy más que en cualquiera otra etapa de su milenaria existencia, el hombre, es decir, todos los hombres y no solamente los filósofos, deberíamos sentirnos obligados a reflexionar y escudriñar en nuestras conciencias en búsqueda de las respuestas más adecuadas para enfrentar los conflictos éticos de fin de siglo.

El aborto, la eutanasia, el sida, la sexualidad, la difusión de las drogas, el correcto uso de los recursos financieros para la asistencia sanitaria, el racismo, la actitud a asumir frente a las migraciones de individuos y pueblos enteros desde el Sur y el Este del mundo hacia Occidente, la relación de la especie humana con el medio ambiente y otros seres vivientes, son apenas algunos entre muchos y grandes temas éticos de actualidad en un mundo cada vez más convulsionado por complejas cuestiones de muy difícil clarificación.

En el mes de noviembre pasado se celebró en Milán, Italia, un encuentro o congreso para debatir sobre estos temas con el título de "Ética Laica y Ética Católica". En un país como Italia, donde la Iglesia Católica ha ejercido una influencia monopolística por una ausencia casi total de pluralismo religioso, era hasta cierto punto natural que el enfoque religioso se hiciera desde la perspectiva exclusivamente católica.

En un primer plano, tanto la ética laica como la católica pueden ser entendidas como sistemas de valores, históricamente mutantes y difíciles de especificar en sus contenidos filosóficos, pero capaces de orientar escogimientos y comportamientos morales.

De las exposiciones en el encuentro, se pueden sintetizar tres aspectos diferenciales que merecen destacarse. Primero: la ética católica reconoce al menos un principio deontológico (de la ciencia de los deberes) absoluto, sin excepciones e independiente de las consecuencias que de él se deriven. Ejemplo: la inviolabilidad de la vida humana. La ética laica, en cambio, admite deberes solamente en *prima facie,* sin establecer entre ellos (los deberes) una jerarquía independiente de sus consecuencias, negándose por lo tanto a reconocer la existencia de principios absolutos.

En segundo lugar, los católicos proponen una concepción de la ética comparable o equivalente a un descubrimiento al que se llega por medio de la razón iluminada por la fe, como verdad absoluta pre-existente al hombre. En la acepción laica, al contrario, la ética es exclusivamente creación del pensamiento humano, relativa, perfectible y aplicable en la solución de problemas concretos.

En tercer lugar, la ética católica admite que una jerarquía superior asuma la autoridad total para determinar el contenido y

los principios de sus sistemas de valores, mientras que la ética laica se construye por y para los individuos en igualdad de condiciones, sin que sean permisibles ni las prédicas ni los púlpitos.

La sexualidad en general y el sida en particular, son dos realidades de la condición humana que, según algunos de los expositores en la conferencia, han dividido irreconciliablemente las dos posiciones. Pero quizá la diferencia más importante entre las partes, es la admisión de la ética laica en el sentido de ser, no un sistema de valores sino más bien un conjunto de reglas procesales que le permiten la coexistencia con otros sistemas de valores diversos.

Al final, los participantes llegaron a la conclusión de que la ética laica está destinada a colisionar con la ética católica en el tanto que ésta pretenda imponer a la sociedad humana sus valores absolutos y considere pecaminosos y socialmente desviados, todos aquellos comportamientos que no congenien con sus principios.

Contrario sensu, comprometerse entonces con la ética laica significa, ni más ni menos, favorecer en general el renovamiento y la adaptación de las respuestas morales y jurídicas a las nuevas circunstancias. Significa también, empeñarse en tolerar el disentimiento respecto a cualquiera otro valor sin violar jamás la regla que garantiza la posibilidad de la disensión.

Cuando alguien en nuestro país pretendió ridículamente acusar ante el tribunal de ética de un partido político a la señora diputada proponente del proyecto de ley a favor del aborto, para los casos de embarazo producto de una violación, el fallido acusador estaba violando grotescamente la regla de oro de la ética laica antes mencionada.

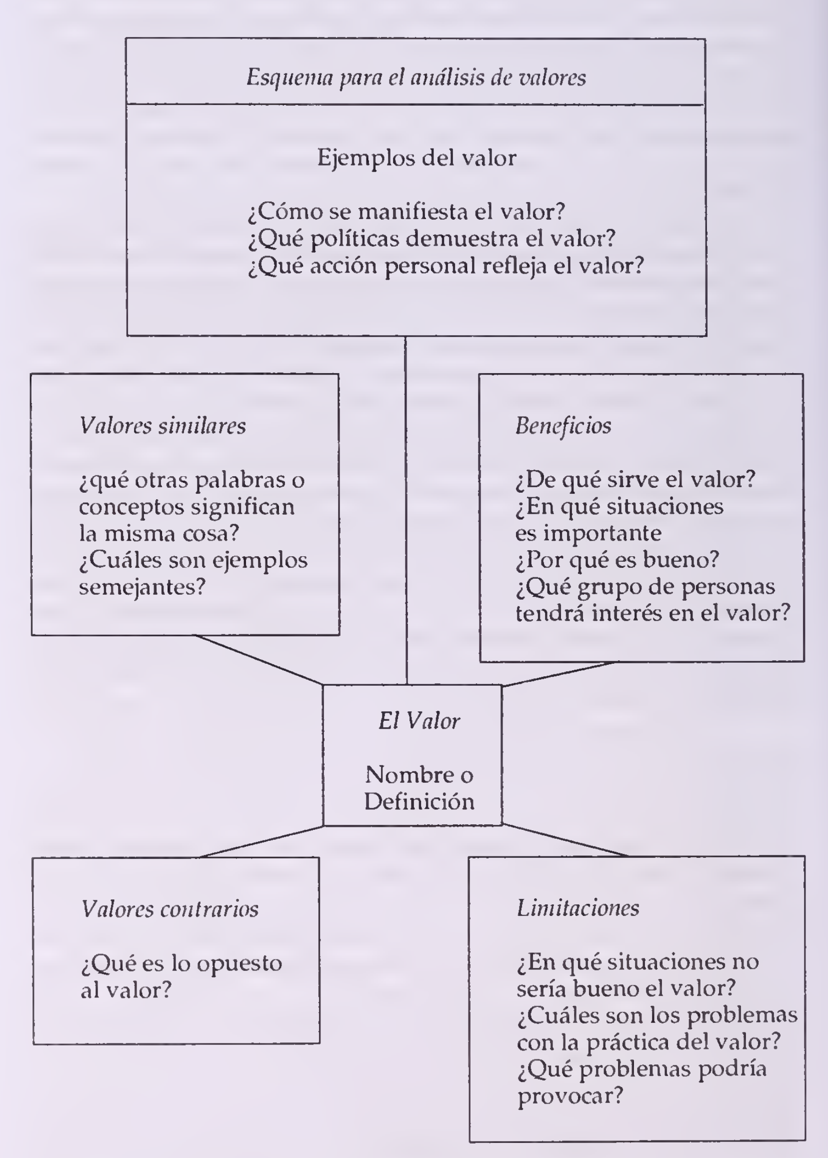
Preguntas de reflexión:

1. ¿Es cierto que existen "dos éticas" —"una laica" y la otra "católica", es decir "oficial" (sea de la Iglesia católico romana u otra)?
2. ¿Quién está autorizado a definir la moralidad?
3. ¿Cuál es la relación entre la ética y las necesidades prácticas de la vida cotidiana?
4. ¿Por qué piensa el autor que las dos éticas, si las hay, están destinadas a colisionar? ¿Está de acuerdo?

Ejercicio 2: Análisis de valores

El siguiente esquema le ayudará a comparar y analizar los valores. En cada cuadro hay preguntas que orientan el sentido del

cuadro. En otro papel dibuje el esquema y llene los cuadros según indican las preguntas. Al terminar, se podrán ver las distintas dimensiones de un solo valor y compararlo con otros valores, tanto diferentes como similares.



Tomado de: Robert T. Hall, *Moral Education: A Handbook for Teachers.* Minneaplis, Winston Press, 1979, págs. 63, 72s.

Ejercicio 3: El aborto

El aborto es una de las cuestiones éticas más polémicas, la cual provoca razonamientos tanto en contra como a favor. Lea los artículos acerca del proyecto de ley para la legalización del aborto bajo ciertas circunstancias limitadas en Costa Rica. Claro está que los autores emplean tipos diferentes de razonamiento. Analice cada uno de acuerdo con *el tipo de razonamiento* moral e indique *el sujeto histórico moral y la ubicación social* del autor o la autora de cada artículo. Utilice la siguiente guía para analizar cada artículo y responda a la pregunta al final de la guía:

1) Indique el título y el autor.

2) Sujeto histórico: ______ la mujer embarazada; ______ el embrión no nacido.

—Ejemplificación del texto que apoya la respuesta:

3) Ubicación social del autor: ______ mujer; ______ hombre

4) Tipo de razonamiento moral: ______ consecuencias; ______ deberes y reglas; ______ contexto y situación.

5) El autor o la autora argumenta desde: ______ el interior; ______ el exterior de la cuestión.

6) Sus argumentos son: ______ abstractos y universales; ______ concretos e históricos.

7) El autor o la autora valora: ______ solo la razón; ______ la razón con empatía.

8) Conclusión: ______ permite; ______ no permite el aborto.

Del análisis de todos los artículos juntos, ¿qué se puede concluir acerca del razonamiento moral y las conclusiones éticas? ¿En qué formas son diferentes sus argumentaciones? ¿Cuál de los artículos representa mejor su propia postura? ¿Por qué? Explique.

Propuestas legales sobre la vida, José Miguel Corrales. *La Nación*, 26 de julio de 1991. Reproducido con el permiso del autor.

La presentación a la Asamblea Legislativa de un proyecto de Ley para legalizar el aborto en determinadas circunstancias y cuando el embarazo se ha producido como consecuencia de una violación, representa una oportunidad importante para reflexionar sobre estas materias.

A pesar de lo que algunos "modernistas" puedan pensar, Costa Rica dio algunos pasos importantes en la protección del derecho del concebido, y frente a la tendencia universal de despenalización del aborto, nuestro ordenamiento mantiene una posición contraria.

A diferencia de otros sistemas, aquí no existe discusión sobre la situación del concebido como ser humano cuya vida deber ser garantizada. El artículo 4.1 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, aprobada por Ley No. 4534 del 23 de febrero de 1970 y vigente como documento internacional desde 1978, le garantiza a toda persona el derecho a que se respete su vida, y, en general, a partir del momento de la concepción. Así, y en virtud del rango superior de los tratados frente a la Ley, cualquier iniciativa legal que proponga suprimir la protección a la vida del concebido que no se trate de casos, cada vez más escasos de peligro de muerte de la madre, devendría inconstitucionalidad de conformidad con la Ley de la Jurisdicción Constitucional. Así, pues, la posibilidad jurídica de que el proyecto de ley que ha suscitado la controversia pueda estar vigente es nula, por constituir una violación evidente al derecho a la vida (artículo 21 constitucional) en relación con la normativa de La Convención.

Dentro del proceso de despenalización del aborto que envenena a la humanidad (Italia, Francia, Portugal, España y muchos otros) pienso que la solución debe ser la contraria. En este sentido, la legislación costarricense no es suficiente, a pesar de ser un avance.

Estimo que debe reformarse la Constitución para garantizar el derecho del no nacido a la vida, pero con el debido respeto al mismo derecho a la vida de su madre, como bien lo establece la Constitución de Irlanda según reforma del 26 de mayo de 1983. Estimo que el único aborto lícito debe ser el terapéutico (aunque los casos son cada vez más raros), en aplicación de la doctrina del estado de necesidad. Sin embargo, debe reformarse el artículo 121 del Código Penal para limitar ese aborto lícito a los casos de peligro inminente para la vida de la madre (no la salud), pues el bien jurídico vida debe ceder solamente frente a otro del mismo rango, como ocurre en el estado de necesidad. Debe incrementarse la pena

para los autores del ilícito y similarla a un homicidio calificado por alevosía (homicidio breseguro), pues el concebido está absolutamente indefenso frente a sus agresores. También sugiero suprimir los incisos 4-) y 5-) del artículo 93 del Código Penal, que facultan a los jueces para perdonar delitos de aborto en casos de protección de honor o de violación.

No traslademos irresponsablemente la culpa del violador al concebido. Castiguemos fuertemente al primero, incrementando las penas y disminuyendo sus beneficios, pues es tal vez el delito más espernible, pero salvemos al vida del inocente. Asesinar al concebido no va a salvar a la mujer ni a castigar al violador, la suma de los cuales no produce ningún bien.

El respeto a la vida no tiene límites, Dennis Mora Guzmán. *La Nación*, 26 de julio de 1991. Reproducido con el permiso del autor.

Hace algunos días la Vicepresidenta de la Asamblea Legislativa, diputada Nury Vargas, anunció a la prensa que luchará para que en nuestro país se permita el aborto en casos de violación.

Para la diputada Vargas los efectos psicológicos y sociales que afectan a una mujer cuando ha sido violada y embarazada, están por encima de la vida humana.

Es posible que doña Nury esté en lo correcto en cuanto a los traumas psicológicos y problemas sociales que un hijo, resultado de una violación, pueda ocasionar. Pero esto *no* es justificación para asesinar a un ser que tiene todo el derecho a nacer y vivir.

Si la iniciativa de la legisladora Vargas es aprobada, ¿quién podrá garantizar que una mujer que *no* haya sido violada, pero que está embarazada y no desee tener a su hijo, vaya a abortar?

En nuestro país, muchas mujeres quedan embarazadas y no precisamente por una violación. Razones para que esto ocurra sobran y no sería extraño que la iniciativa, una vez aprobada, se convierta en una salida "legal" para la matanza de niños no deseados y concebidos en un *acto de irresponsabilidad*. Además, recordemos que fácilmente esta iniciativa sería una solución para aquellas mujeres que hacen del "sexo un negocio" y en algún momento lleguen a quedar en estado.

Por otro lado, es seguro que aquellas mujeres que, por una u otra razón, esperen un hijo infectado por el SIDA vayan a recurrir al aborto para solucionar su "problema".

Además, pareciera que doña Nury no conoce nuestra Constitución Política, pues en el Título IV sobre los Derechos y Garantías Individuales, Artículo 21 de la misma se manifiesta: *La vida humana es inviolable.*

En ningún momento la Constitución abre espacio alguno para el aborto. La vida independientemente de cómo haya sido concebida, ha de respetarse por encima de cualquier argumento. El aborto, desde cualquier punto de vista que se analice, es *un asesinato* a sangre fría y nuestra Constitución *no* puede permitirlo.

De ser aprobada la iniciativa de doña Nury, pronto se permitirá en nuestro país la pena de muerte y ello, lo mismo que el aborto, es una *violación a los Derechos Humanos.*

Si una mujer es víctima de una violación y es embarazada, la criatura *no* tiene responsabilidad alguna sobre ese acto, por lo tanto *no* se la debe condenar a ningún castigo y mucho menos a la muerte. Si la madre no lo quiere, entonces que lo dé en adopción, pero nunca negarle el *derecho de la vida.*

Es importante que la iniciativa de la diputada Vargas sea analizado no sólo por los diputados, sino también por los representantes de los Derechos Humanos, la Iglesia Católica, los defensores de los niños y la mujer.

Es lamentable que habiendo firmado el Presidente de la República un Tratado Internacional sobre la protección de los niños, sea una diputada oficialista la que promueva una iniciativa en contra de los niños, que aunque no hayan nacido todavía tienen derechos y nadie puede atribuirse la facultad de decidir si deben o no nacer.

Doña Nury: su iniciativa no sólo es inaceptable en términos morales, sino que es inconstitucional. Le invito a que legisle a favor de los niños y *no en su contra.*

Aborto en caso de violación, Nury Vargas, diputada.
La Nación, 19 de julio de 1991. Reproducido con el permiso de la autora.

El delito de violación está claramente descrito en el Código Penal, en los artículos 156, 157 y 158. Se castiga al que tuviera acceso carnal (entiéndase penetración) si la víctima es menor de doce años, si la persona ofendida se hallare privada de razón o estuviere incapacitada para resistir y cuando se usar la violencia corporal o intimidación. Se castiga con mayor rigor, si el violador es un pariente ascendiente, descendiente consanguíneo o hermano, o se produjere la muerte de la ofendida. Y se agrava, cuando por motivo de la violación resulta un grave daño en la salud de la víctima, o si el violador fue un encargado de la educación, de la guarda o custodia de la víctima, cuando el hecho se comete con la participación de una o más personas, o cuando es un ministro religioso.

En mi trabajo de varios años en la Dirección General de Bienestar Social, así como en el Patronato Nacional de la Infancia,

me tocó ver cuadros dantescos de niñas violadas por sus propios padres, hermanos, abuelos, padrastros. Niñas que no se valían por sí mismas, por tener un retardo mental, u otra minusvalía y de pronto aparecían embarazadas, en una total indefensión. Es por eso que asumí un compromiso conmigo misma, de tratar de legislar sobre este tema del cual mucha gente conoce, pero pocos desean hablar, y menos enfrentar.

Inmediatamente después de que *La Nación* sacó el reportaje sobre: "Diputada sugiere aborto en casos de violación", me ha llegado gran cantidad de denuncias de casos que me confirman que es preciso hacer algo. Por ejemplo, uno de esos casos es el de una niña minusválida que no habla, que la tienen que bañar, su madre murió y está al cuidado del padre y de un hermano, que de pronto comenzó el vientre a crecerle, estaba embarazada. Otro caso: una colega amiga mía, estaba sola en la casa en un barrio residencial, su marido, ingeniero había salido a una reunión de negocios. Se metieron unos maleantes a la casa, ella gritaba, nadie la oía en esas casas grandes. Se encerró en su cuarto, ellos reían y le manifestaron que no les interesaba robar, sino ella. Abrieron el cuarto, se encerró en el baño. En su mente quedó como fijación: ver la perilla de la puerta del baño como daba vueltas, hasta que abrieron. Fue violada por dos individuos, drogados. Ella estuvo varios meses internada bajo tratamiento psiquiátrico. El aborto se lo fue a practicar a Miami. ¿Aceptaría el esposo de esta víctima un hijo de un violador? ¿Lo aceptaría la pobre mujer violada?... Son respuestas que sólo puede darlas la pareja que sufrió este trauma. Cuando trabajamos con menores el problema se vuelve más duro aún, pues en un 80% de las violaciones son casos de incesto. Hubo un padre, en Guanacaste, que decía: "de por sí son mis hijas, son mías" y la madre por temor a que la matara, pues estaba amenazada, no hacía la denuncia. El mismo día que salió el reportaje en *La Nación*, tuve una reunión con personal del Centro de Mujer y Familia, de la Defensoría de la Mujer, del Programa Sobre la Mujer de la Caja Costarricense del Seguro Social, y del Programa de la Oficina Panamericana de la Salud, y una de las colegas me expuso el caso de un abuelo que ha violado seis nietecitas. ¿Podrá condenarse a estas menores de doce años, a ser madres de hijos del incesto, además de sufrir el vejamen de ser violadas?

Y en el caso de la violencia, en que amordazan a una mujer o la reducen a la impotencia para defenderse porque la asaltan entre varios, que por lo general están bajo efectos de drogas, que pueden tener enfermedades venéreas, ¿tendrá o no derecho la víctima a recurrir al aborto?

¿Sería un niño rechazado y hasta odiado, desde su concepción, y si nace parecido al violador? ¿Qué vida puede esperar?... ¿Y los derechos humanos de esa niña, de esa mujer que la han violado,

podremos imponerle una maternidad que le recordará día a día su trauma?

El mismo Código Penal ha hecho la excepción, el "aborto terapéutico", regulado en el artículo 121 titulado "aborto impune". La idea es agregarle un nuevo párrafo a este artículo que diga:

Artículo 121: Tampoco es punible el aborto practicado por un médico o por una obstétrica autorizada, siempre que haya consentimiento de la mujer o de quien legalmente la represente y, que el embarazo sea producto del delito de violación a que se refieren los artículos 156, 157 y 158 de este Código.

Como puede observarse, se respeta la voluntad de la víctima sobre si puede practicarse el aborto o no. En los casos de menores que han sido violadas por sus propios padres, debe suspendérseles en el ejercicio de la patria potestad, para que el consentimiento lo dé la madre, o en su defecto, el Patronato Nacional de la Infancia.

Aborto, violación y poder, Marta Eugenia Pardo Angulo, antropóloga.
La Nación, 5 de agosto de 1991. Reproducido con el permiso de la autora.

Levantar la voz en nombre de los conjuntos más débiles de la sociedad es siempre un acto riesgoso porque significa cuestionar el orden social. Plantear un proyecto de ley que tiene como fundamento el reconocimiento pleno del derecho a la libertad sexual de la mujer, y la protección de su integridad física y psicológica, es un acto político que se enmarca en el cuadro de las relaciones de poder, en las que históricamente las mujeres han mantenido una condición de subordinación. En esta batalla, los sectores poderosos de la sociedad dinamizan sus mejores cuadros, en este caso los intelectuales del consenso y las mujeres dependientes, para contrarrestar el peligro de aprobar una ley que disminuye el control que ejercen frente a los desvalidos.

Esgrimir argumentos, como lo hacen algunos diputados, políticos y comentaristas, sin conocer la profundidad del problema que encierra el principio defendido en el proyecto de ley que busca darle opción legítima de abortar a las mujeres cuyo embarazo es producto de una violación, es hacer alarde público de ignorancia, de machismo, de insensibilidad social. La iniciativa de la diputada Vargas es el resultado del conocimiento concreto y real de una situación. Conocimiento que es producto de muchas horas de estudio, producto de la relación personal con las mujeres agredidas sexualmente, producto de su sensibilidad para aproximarse a

la cotidianidad de las familias en las que sus hijas, hermanas, madres, esposas, han sido violadas, y a las cuales la sociedad responde con una total indiferencia. Este proyecto de ley no es un documento que surge de la improvisación por la emoción del momento frente a un caso específico de agresión sexual: es, por el contrario, el resultado positivo de una reflexión que se gestó en un proceso social de construcción de un conocimiento que engloba no sólo datos documentales de segunda mano, sino lo más importante, la experiencia de compartir el dolor, la impotencia, la furia, la locura, en los hogares cuyas mujeres han sido violadas y doblemente castigadas por un embarazo resultado de la agresión.

El mensaje cristiano habla de la concepción como el resultado de la relación íntima de una pareja, que en un acto de amor pleno, se entregan mutuamente para dar origen a una nueva vida. El embarazo que es consecuencia de una violación, de la negación absoluta del amor, de una agresión que coacciona a la mujer violentando su derecho a la libertad sexual, de un acto que pone en peligro su integridad física y mental, contradice absolutamente el mensaje cristiano de la concepción. La mujer, niña o adulta, que se ve obligada a la maternidad en un acto en el cual no tuvo la libertad de consentir, se expone al peligro de perder para siempre su integridad psíquica. Y, con las consecuencias que dicha pérdida conlleva, expone a un peligro similar a la criatura que se está formando en su vientre.

El Código Penal legitima el aborto cuando peligra la vida de la madre. ¿Es acaso que un embarazo, resultado de una violencia sexual, no pone en peligro la vida de la madre? Los seres humanos, mujeres y hombres, somos una totalidad que integra la dimensión orgánica, psíquica y socio-cultural en la unicidad de la persona: por lo tanto, la vida peligra, no solamente cuando el ser físico puede extinguirse, sino también, cuando la integridad psíquica y socio-cultural se ve disminuida. La sobrevivencia de la mujer, niña o adulta, que se somete obligadamente a un embarazo, porque la sociedad le pide que se preste durante nueve meses para dar a luz a una criatura que es producto de una agresión a su cuerpo, a su intimidad, a su derecho a la libertad sexual, corre tanto o más peligro que la de la mujer que por razones orgánicas podría morir si no se interrumpe el embarazo.

El aborto terapéutico, contemplado en nuestra legislación penal, es una figura legal, cuyo principio doctrinario es precisamente la defensa de la vida. En una clara comprensión de los fundamentos de la maternidad, en la que dos vidas, la de la madre y la hija o el hijo, forman un todo insoluble, el legislador aprobó la suspensión del embarazo cuando el núcleo central de esa simbiosis, la madre, ve peligrar su sobrevivencia. El aborto terapéutico no es un asesinato legalizado, es, por el contrario, un canto a la vida. El

aborto terapéutico es un acto solidario de la colectividad con la mujer. La maternidad es un proceso dinámico que no puede atomizarse, considerando por un lado el vientre de la madre, por otro lado el niño en desarrollo, y completamente aparte, como si no tuviera participación alguna, la integridad psíquica de la mujer que vive la maternidad en su cuerpo.

El proyecto de ley, presentado por doña Nury, es el reconocimiento pleno de esa integridad dialéctica que en la maternidad forman la mujer y la criatura que se gesta en su cuerpo. Es una defensa de la vida humana en su totalidad física, psíquica y sociocultual. La batalla, no es, como equívocamente afirman los que sólo ven la dimensión orgánica de los procesos vitales, por legalizar el asesinato de un ser indefenso, sino precisamente por defender el derecho a la vida de las mujeres y niñas, cuya indefensión las hizo objeto de ataque sexual.

Pretender que la mujer, niña o adulta, en un acto de solidaridad mal entendido, preste su cuerpo para que la criatura que se concibe en un acto de violación pueda sobrevivir, y que posteriormente se le faciliten los trámites para que ese hijo o hija pueda ser dado en adopción, es reflejar la ignorancia más absoluta de lo que significa la maternidad en todos sus extremos, físicos, psíquicos y socio-culturales. Es desconocer, o no haber tenido la capacidad de vivir plenamente, que un embarazo resultado del amor de pareja, significa el complemento de la paternidad como apoyo a la mujer. Es no haber tenido la sensibilidad mínima para entender el embarazo de sus esposas, hermanas o hijas, prestando oídos sordos a los temores, a las angustias, a las alegrías, a las ilusiones, que se viven durante los nueve meses en que la mujer y su hija o hijo forman un solo cuerpo.

Suponer que una mujer, niña, adulta, o minusválida, puede prestar su cuerpo, como si se tratara de un animal, para dar a luz una vida que surge del odio, de la frustración, de la violencia, y luego, simplemente en un acto legal de adopción, borrar de su mente, de su memoria, de sus sentimientos, lo ocurrido, es asumir una actitud tanto o más violenta que la del violador, es realmente, darse de la mano con el agresor y cometer ellos mismos la violación.

Si la Constitución Política autoriza en un acto de legítima defensa, a la mujer que se encuentra en peligro de ser agredida sexualmente, a matar a su agresor, resulta incomprensible que se le niegue el derecho, igualmente en un acto de legítima defensa, a interrumpir un proceso que se inicia precisamente como resultado de una violencia que hubiera sido razón suficiente para absolverla de toda culpa si hubiera matado al violador.

La sociedad, que no ha sido capaz de proteger y defender a las mujeres, niñas, adultas o minusválidas, dejándolas en un estado de total indefensión, que las ha hecho objeto reiteradamente de agre-

siones físicas y psicológicas, discriminación socio-cultural, y abuso sexual, no puede seguir manteniendo un silencio culposo y exigirle sacrificios que ponen en peligro su misma existencia. Es imperativo que la colectividad, en un acto responsable de solidaridad con la mujer, y precisamente en defensa de la vida, reconozca el valor de la maternidad como una relación que se construye en el amor de pareja, por la unión voluntaria de un hombre y una mujer que libremente deciden darle vida a un nuevo ser en el cálido seno del grupo familiar.

Apoyar el proyecto de ley de la diputada Vargas es defender la vida, la familia, la persona, la humanidad toda.

El aborto y el derecho a la vida, Hernán Collado.
La Nación, 23 de julio de 1991. Reproducido con el permiso del autor.

"Obra de tal suerte que trates siempre a la humanidad, sea en tu persona o en la de otro, como un fin, y no te sirvas de ella como un medio". Kant.

Desde el momento en que el óvulo es fecundado se inicia una nueva vida, que no es la del padre ni de la madre, sino la de un nuevo ser humano que se desarrolla *por sí mismo*.

El ser humano desde su concepción, desde que es un zigoto, presenta su patrimonio genético, original, único e irreproductible. Este ser tiene una historia continua e irreversible, que comienza en el vientre materno (zigoto, mórula, embrión, feto) y continúa después, sin interrupción (niño, adolescente, adulto, anciano), con los datos genéticos iniciales.

Ya en el útero materno es un ser vivo, genéticamente diferente del padre y de la madre.

Una madre ha sabido siempre que lleva en sí misma un niño y no un simple trozo de carne que por una súbita mutación se convierte un día en un ser humano.

A este individuo (único en su singularidad), de esta especie (única en su dignidad) se le llama *persona*. El ser humano está dotado de tal dignidad que jamás debe ser considerado y tratado como *objeto*. No es *algo* sino *alguien*.

La vida humana no es sólo una idea o una abstracción; es la realidad concreta de un ser que vive, actúa, crece y se desarrolla; es la realidad concreta de un ser capaz de amor y de servicio a la humanidad.

La especie humana trasciende a las demás y contiene en sus características esta esencia del hombre que se llama persona. Y como tal es digna de un respeto incondicional y absoluto.

Lo que constituye la trascendencia de la persona es el Espíritu, porque la persona es trascendente a esta vida temporal. La dignidad humana es este "a priori" que nos trasciende.

El derecho a la vida es el derecho fundamental del ser humano. Un derecho de la persona que exige desde el principio un respeto indiscutible. Debe, en consecuencia, tenerse un absoluto y sagrado respeto a la sacralidad de la vida humana y, por ello, debe ser protegida incondicionalmente desde su concepción.

Los derechos del niño, desde el momento de ser concebido (especialmente el derecho a la vida) deben ser respetados y defendidos. Antes del nacimiento, el niño tiene necesidad de protección especial de hecho y de derecho.

Un niño con problemas debe sentirse importante, útil, amado y valorado, incluso si está inválido o minusválido, y por eso, precisamente, más amado aún.

Si la sociedad empieza a negar el valor de la persona o a subordinar esta persona humana a consideraciones pragmáticas o utilitarias, comienza también a destruir las bases más elementales de las defensas que salvaguardan sus propios valores fundamentales.

Si se quita la vida a un ser humano, cuando es más débil, totalmente dependiente de su madre y del ámbito de las conciencias humanas, se asesina no sólo a un hombre inocente, sino también a las conciencias mismas.

Si aceptásemos el derecho a quitar la vida al hombre no nacido, ¿lograríamos defender el derecho del hombre a la vida en todas las demás situaciones?

Muchos disertan hoy sobre la dignidad del hombre, pero no vacilan después en atropellar al ser humano cuando éste apenas se asoma, débil e indefenso, a los umbrales de la vida.

Desde que se abandona el principio fundamental de una naturaleza humana, es decir, de un *algo* del hombre a tal vez universal y distinto a la animalidad, ya no es posible reclamar el respeto para el hombre.

Si se destruye en el seno de la mujer, en el seno de la madre, será difícil defenderlo después de tantos campos y ámbitos de la vida.

Los que afirman que éste es un problema privado no dicen la verdad. La responsabilidad por la vida concebida es eminentemente social.

No es poco frecuente que los que defienden el aborto usen eufemismos para defenderlo: planificación familiar postconceptiva, derecho de la mujer a su cuerpo, libertad de elección, regulación de la menstruación, etc.

Los más comunes pretextos usados para pretender justificar el aborto han sido: punitivo, raza inferior, explosión demográfica,

enfermedad materna, violación, embarazo no deseado, sexo fetal diferente al deseado, situación económica, problemas genéticos. Ello ha llevado al genocidio más grande de la humanidad, más de cincuenta millones de seres humanos al año, destruidos antes de nacer.

Si Costa Rica aceptara el aborto de los niños producto de violación, a la violencia de la violación se sumaría la mayor violencia de matar al niño.

Si no se acepta matar al violador, menos se puede aceptar matar a la mayor víctima de la violación, el inocente niño.

La tecnología médica ha logrado los más variados y eficaces métodos para procurar la muerte intrauterina o la salida temprana del niño haciéndolo no viable: bihormonales, postaglandinas, RU-486, legrado uterino, aspiración, inyecciones salinas intraamnióticas, histerotomía. La ciencia sin conciencia no conduce sino a la ruina del hombre, como bien dijo Bacon.

El destino final de estos seres es también macabro, pues se comercia con ellos y se les utiliza con mentalidad mercantilista, para experimentación, material de reserva, fabricación de cosméticos.

La humanidad ha sido y es testigo de leyes que desconocen al ser humano su condición de *persona* y, consecuentemente, su derecho a la vida: por ser esclavo, cantidad de melanina de los tegumentos, grupo étnico, credo religioso, filiación política, cometer delito, condición de salud o por ser no nacido.

La ley civil debería estar siempre inspirada en la ley moral y en el bien común. Cuando un proyecto de ley es injusto no debe aprobarse, pues la ley injusta no es ley en realidad.

El acierto de una legislación se demuestra máximamente allí donde se asume la defensa más enérgica de los seres más débiles e indefensos.

El derecho a la vida es el derecho fundamental del ser humano. Un derecho de la persona, desde el principio, cualquiera que sea su raza, credo, filiación política, nacionalidad, edad, tamaño, peso, condición de salud o número de células.

Nadie tiene el derecho de arrogarse propiedad sobre la vida de otro ser humano.

Las Naciones Unidas, en Sesión Plenaria en noviembre de 1959, aprobaron unánimemente una Declaración de Derechos del Niño en los siguientes términos. El niño,

> ...en razón de su falta de madurez física e intelectual, necesita una protección especial y cuidados especiales incluyendo una protección legal adecuada, tanto antes como después de su nacimiento (Declaración renovada en la Conferencia Internacional de los Derechos Humanos, reunida en Teherán, en mayo de 1968).

Velar con sumo interés y respeto por la vida humana, desde el momento de la concepción, y aun bajo amenaza, no emplear mis conocimientos médicos para contravenir las leyes humanas. *Declaración de Ginebra,* Asociación Médica Mundial (Aprobada en Ginebra en 1948 y refrendada en Sydney en 1969).

"La vida humana es inviolable". Constitución de la República de Costa Rica, Artículo 21. "El respeto de la vida humana constituye el deber primordial de los médicos". Colegio de Médicos y Cirujanos de Costa Rica, Código de Moral Médica, Artículo 10. La vida humana sólo pertenece a Dios. "¡Ay del que atente contra la vida en la fuente misma de la vida!», Pío XII.

Ejercicio 4: Casos éticos

"Resuelva" los siguientes casos éticos. Esté muy atento a los valores que usa y que apoyan sus argumentos, y a su método de razonamiento. Sería interesante trabajarlos en grupo por medio de socio-drama o, alternativamente, como debate con posiciones diversas asignadas a distintos equipos. Otra forma sería designar «ubicación social» o «sujeto» a personas diferentes para que desarrollen el análisis a partir de su designación. Una tercera persona podría funcionar como «observador de proceso» para ayudar al grupo a analizar el tipo y significado de los varios argumentos. ¡Use la imaginación y disfrute el debate!

Comité de hospital

Hay cuatro personas que necesitan urgentemente un trasplante de riñón. Sin el trasplante, es seguro que morirán. En términos médicos, todas estas personas son aptas para el trasplante; son iguales en ese sentido. (Para fines del ejercicio, deben suponer que hay solo un riñón disponible apto para todas estas personas). Es una operación sumamente costosa y el hospital no dispone de fondos para donar sus servicios. El comité debe decidir cuál de las cuatro personas recibirá el trasplante.

Paciente No. 1: dirigente sindical de 45 años, conocido por su lucha en pro de los derechos de los obreros; ha desafiado a las empresas y su popularidad, capacidad e integridad personales es bien posible que le lleven a la presidencia de la República. Esto significaría cambios importantes en la política económica, más favorable para los sectores pobres. Los sindicatos están dispuestos a costear la operación.

Paciente No. 2: madre soltera de 25 años, con dos pequeños hijos. Trabaja en una maquiladora y vive en un tugurio. No tiene a nadie que pueda cuidar a sus hijos. Tampoco tiene recursos financieros para pagar la operación.

Paciente No. 3: hombre de 56 años, científico respetado internacionalmente por sus investigaciones, las cuales bien podrían desembocar en una solución al problema del calentamiento de la tierra y el "efecto invernadero". Enseña en la universidad y ha demostrado estar muy comprometido con los estudiantes, estimulándolos a que se comprometan con el movimiento ecologista. Cada vez más, organizaciones internacionales, empresas y gobiernos le consultan sobre problemas ambientales y sus posibles soluciones. Estas organizaciones están dispuestas a costear la operación.

Paciente No. 4: niña de dos años que nació con un problema congénito. Es la única hija de una pareja cristiana con un matrimonio bien consolidado. Por problemas biológicos que padece la pareja, es dudoso que puedan tener otros hijos. No cuentan con recursos financieros, pero están dispuestos a promocionar los fondos entre los hermanos de la iglesia y otros de la comunidad.

¿Cuál de ellos debe recibir el trasplante? Explique las razones para su decisión.

Adaptado de Robert T. Hall, *Moral Education: A Handbook for Teachers*. Minneapolis, Winston Press, 1979, págs. 102s. (c) Winston Press, Inc.

El joven homosexual

Se ha provocado un escándalo en la iglesia debido a que el presidente de la sociedad de jóvenes se ha declarado homosexual. Este joven le entregó su vida a Cristo hace varios años y desde entonces ha sido ejemplo moral para los y las demás jóvenes. Ahora sus padres lo han expulsado de la casa y los principales dirigentes de la iglesia demandan que también se lo expulse de la iglesia. Algunas personas del barrio opinan que no debe vivir en el mismo vecindario. El joven replica que no quiere causar escándalo, mucho menos ser expulsado de su casa y la iglesia, y agrega que se ha sentido muy deshonesto ocultando su homosexualidad. Alega que no es que "quiere" ser homosexual, sino que se da cuenta que "es" homosexual. Para él, ser homosexual es completamente natural, por lo tanto no entiende por qué todos quieren castigarle y cambiarle. Él pide el apoyo de la iglesia y, sobre todo, su comprensión. Partiendo de la ética cristiana, ¿cómo respondería usted al joven, a sus padres, a los miembros de la iglesia y a los vecinos?

Educación sexual

Los frecuentes embarazos en las alumnas han hecho que las autoridades escolares busquen medidas efectivas para evitarlos. Todos están de acuerdo en que falta orientación moral más sólida, y muchos insisten en incorporar la educación sexual al currículo del colegio. Para ellos, una buena parte del problema es la ignorancia sexual de los y las jóvenes, no solo con respecto al aspecto biológico, sino además sobre cómo evitar embarazos por medio de anticonceptivos, incluyendo el preservativo. Esto ha causado una polémica en la comunidad. Algunos consideran que no es correcto hablar del sexo, y ciertamente no en un grupo mixto. Otros piensan que este tema se debe reservar exclusivamente para los padres de familia. Otros todavía opinan que está bien la educación sexual, pero que no se debe mencionar los anticonceptivos ya que esto incentivaría el sexo desenfrenado entre los y las jóvenes. Como respuesta, se alega que los anticonceptivos no promueven el sexo. Más bien, argumentan que los y las jóvenes ya mantienen relaciones sexuales, con frecuencia con ideas muy equivocadas acerca de cómo evitar un embarazo. Por consiguiente, un conocimiento correcto del uso de los anticonceptivos podría ser una manera efectiva de evitar los embarazos. Su iglesia tiene que pronunciarse sobre el caso. ¿Cuál será la posición de la iglesia?

El lugar de la esposa

Un líder laico de la iglesia asume su papel como esposo y padre con mucha responsabilidad. Trabaja como asistente en una tienda grande y puede proveer lo básico para su familia. Él insiste en que, como varón, tiene una responsabilidad especial por el cuido de su mujer e hijos. Cree que Dios le ha encomendado, como a todos los varones, ser la cabeza de la familia, por lo que cumplir bien ese papel social es responder a una ordenanza divina. Aunque no lo requiere para sobrevivir, es claro que la familia podría beneficiarse con mayores ingresos. Al mismo tiempo, la esposa expresa su deseo de trabajar fuera de la casa. Es contadora y señala que sentiría mucha satisfacción personal y realización profesional si tuviera empleo propio. Sería más difícil el cuidado de los niños, sin embargo está dispuesta a hacer el esfuerzo necesario. No obstante, el esposo se opone a que su esposa trabaje. Aduce que como esposo y padre es propia la responsabilidad de cuidar a la familia. Indica asimismo que se sentiría disminuido si su esposa ganara más dinero que él y eso pondría en cuestión su autoridad como cabeza de la familia. Además argumenta que el ambiente hogareño que, según él, es responsabilidad especial de la esposa, es primordial

para el futuro de la familia. La esposa le pide a usted que le ayude con su esposo. ¿Cuál sería su respuesta?

Dirigencia sindical

Cada día su país está más industrializado. En el barrio donde se ubica su iglesia se abrió una nueva fábrica que produce juguetes para niños, exclusivamente para la exportación. Como muchas otras mujeres, usted ha encontrado empleo en la fábrica. La empresa emplea nada más mujeres. La razón es clara: a las mujeres se les puede pagar menos que a los hombres. El sueldo que reciben es muy bajo y no pueden sostener a su familia solo con el ingreso de la fábrica. También parece que es política de la fábrica evadir el pago de los beneficios sociales. Tampoco permiten un sindicato. Alegan que las mujeres no lo necesitan, no obstante algunas de las trabajadoras intentan organizar uno. La situación es muy conflictiva. Y no cabe duda de que el sindicato provocaría aún más conflicto. De todos modos, sin la presión sindical difícilmente cambiarán las políticas salariales. Como dirigente de la sociedad femenina de la iglesia, usted sabe cómo hablar en público, cómo dirigir un grupo y cómo planear programas y otras actividades. Por eso, las trabajadoras le piden que asuma el liderato del movimiento por el sindicato. ¿Aceptaría usted ese compromiso? ¿Cuál sería la posición de su iglesia y de su pastor?

El divorcio

Un día una mujer, amiga suya, llega a usted. Está muy inquieta y claramente ha sido golpeada. Esta no es la primera vez que ha notado contusiones en su cuerpo. Ella quiere que la ayude en vista de que por varios años su esposo la ha maltratado y la ha golpeado. Usted sabe eso porque en varias ocasiones ha hablado con el esposo. Cada vez él se ha arrepentido y ha prometido no maltratarla. La esposa le ha rogado varias veces a su marido que busque ayuda psicológica y orientación familiar para mejorar la vida de ambos, pero él siempre se ha negado. En los últimos meses ha incrementado el maltrato. Tal situación está afectando a los cuatro hijos pequeños. Ella ha decidido separarse de él y hasta divorciarse. Quiere la ayuda y el apoyo de usted. ¿Qué piensa hacer? ¿Qué consejo le dará?

Una invitación

Con mucho esfuerzo personal, una joven de pocos ingresos económicos ganó una beca que le permite estudiar en la universi-

dad. La beca depende del buen desempeño académico, pero la joven siempre obtiene buenas calificaciones pues es excelente estudiante. Sin la beca le sería imposible estudiar, aunque, con la ayuda, está realizando el sueño de su vida de ser una profesional. No obstante, le resulta difícil el curso de griego exigido por su carrera. Ha recibido algunas notas bajas en los parciales y su rendimiento en el examen final será decisivo para ganar el curso y mantener la beca. En varias ocasiones el profesor la ha invitado a su oficina para orientarla; una vez incluso la invitó a cenar. Ella siempre le rechazó. Estudió mucho para el examen, y al terminarlo, estaba segura de que todo había ido bien. Sin embargo, recibió una muy mala nota, insuficiente para ganar el curso y mantener la beca. Cuando vio el examen, estaba muy consternada: de hecho, el profesor se había equivocado, marcando varias repuestas como "equivocadas" cuando no lo estaban. Cuando consultó al profesor, la invitó a su casa esa misma noche "para solucionar el problema en privado". ¿Cómo debe responderle la joven?

Final de la vida

Su hermano de 17 años pasaba mucho tiempo en su motocicleta. Lamentablemente, una noche se accidentó, sufriendo graves heridas. Está en coma. Los médicos consideran que no existe prácticamente ninguna posibilidad de que despierte del coma y es muy probable que muera. Si no muere, los médicos opinan que quedaría para siempre en un estado vegetal. Solo le mantienen con vida por medio de una máquina respiratoria. Los médicos podrían mantenerle así por largo tiempo pero, dada su situación, aconsejan quitarle la máquina y permitirle morir. Junto con sus padres, ¿qué dirá a los médicos?

Libertad de expresión 1

En un tranquilo centro comercial situado en un vecindario muy evangélico, el cine cesa de funcionar. Los dueños quieren alquilar el edificio a un cine pornográfico. Los vecinos se oponen. Argumentan que tal cine atenta contra sus valores morales. Los dueños replican que la libertad de expresión prima, que la libertad también es un valor moral aun cuando no estén de acuerdo. ¿El consejo municipal debe conceder el permiso?

Libertad de expresión 2

El siguiente caso es el mismo que el anterior, nada más que los sujetos son diferentes. ¿Esta diferencia afecta la conclusión? ¿Por qué sí o no?

En un tranquilo centro comercial en medio de un vecindario muy católico, el cine deja de funcionar. Los dueños quieren alquilar el edificio a una iglesia pentecostal. Los vecinos se oponen. Argumentan que el ruido de sus cultos limitará su derecho a la tranquilidad. Los pentecostales replican que la libertad de culto es un derecho de mayor peso que el de la tranquilidad. ¿El consejo municipal debe conceder el permiso?

Vivienda y ecología

Una empresa solicita permiso para drenar un pantanal cerca de la ciudad para construir casas modestas para gente de bajos ingresos. El problema habitacional es muy serio para los pobres; hay miles sin techo alguno. No obstante el pantanal es hábitat para numerosos animales, especialmente aves, y cumple un papel importante en el funcionamiento del sistema hidrológico. ¿Se debe otorgar el permiso o no?

Viviendas precarias

La construcción de viviendas está prohibida en una cierta zona geográfica por estar expuesta a inundaciones, además de carecer de condiciones geológicas adecuadas para fundaciones seguras. Aun así, un buen número de precaristas ha construido allí sus casitas y demandan que la ciudad les provea con agua, electricidad, calles, etc. ¿Qué debe hacer el consejo municipal?

Construcción en área verde 1

Los cien metros a cada lado del río que pasa por el centro de la ciudad han sido designados como área verde. Se tomó esa decisión para proteger el sistema hidrológico que provee de agua a la ciudad, controlar las inundaciones, evitar la contaminación de las aguas, ofrecer ese espacio como parque y mantener el hábitat para los animales. Recientemente un consorcio de bancos ha solicitado que la ciudad designe una porción de esa área verde como zona comercial, eso porque pretende construir un gran complejo comercial y de apartamentos lujosos. Alegan que la ciudad se beneficiará con millones de dólares debido al incremento del comercio y el pago de impuestos. ¿Cómo debe responder la ciudad?

Construcción en área verde 2

El siguiente caso es el mismo que el anterior, pero los sujetos son diferentes. ¿Esta diferencia afecta la conclusión? ¿Por qué sí o no?

Los cien metros a cada lado del río que pasa por el centro de la ciudad han sido designados como área verde. Se tomó esa decisión para proteger el sistema hidrológico que provee de agua a la ciudad, controlar las inundaciones, evitar la contaminación de las aguas, ofrecer ese espacio como parque y mantener el hábitat para los animales. Recientemente unas cien familias precaristas tomaron una buena porción de esa área verde y construyeron sus frágiles chozas. Alegan la necesidad de tierra para viviendas más cercanas a sus lugares de trabajo. ¿Qué debe hacer el consejo municipal, permitirles quedarse, expulsarles, o qué? Justifique su decisión.

Construcción de una autopista

El gobierno de la ciudad piensa construir una autopista, pues miles de carros entran y salen cada día. Para ello se requiere remover varios centros comerciales y reubicar un buen número de viviendas familiares. Las autoridades argumentan que la carretera desminuirá el gran problema de la circulación de tráfico, acrecentará el valor de la tierra, atraerá centenares de nuevos negocios y estimulará miles más al facilitar el transporte y acceso a centros comerciales, y aumentará significativamente la base impositiva. Los dueños de las viviendas y los centros comerciales, sin embargo, proclaman su derecho a mantener sus casas y propiedades. Algunos de ellos han estado allí por muchos años. Otros arguyen que el céntrico lugar es muy conveniente. ¿Cómo debe responderles el gobierno local? ¿Debe construir la autopista?

Ejercicio 5: Proposiciones para el debate

Analíce las siguientes proposiciones. Conteste con un "sí", "no" o "depende". Explique y justifique su respuesta. ¿Cuáles son las preocupaciones éticas o morales en cada caso? ¿Por qué son preocupaciones? ¿Cuáles son los fundamentos de su respuesta y argumento?

1. Se debería permitir el matrimonio entre personas del mismo sexo.
2. Se debería permitir que se casen personas con retraso mental.
3. Se debería permitir que las mujeres menores de edad o no casadas tengan acceso a anticonceptivos.
4. Se debería legalizar el uso personal de drogas como la mariguana y la cocaína.

5. Se debería autorizar la pena capital.

6. Se debería permitir que la población en general tenga armas de fuego propias.

7. Se debería participar en loterías y rifas.

8. Se debería prohibir empresas extranjeras como McDonald's.

9. Se debería ser vegetariano.

10. Se debería participar en las fuerzas armadas.

11. Se debería permitir las relaciones sexuales prematrimoniales.

12. Se debería prohibir la manufactura de utensilios de plástico.

13. Se debería exigir el uso exclusivo de gasolina sin plomo.

14. Se debería permitir el uso de la palabra "hombre" cuando se quiere decir "ser humano".

15. Se debería demandar el reciclaje de toda basura.

16. Se debería restringir los derechos humanos de los subversivos.

17. Se debería prohibir la pornografía y el material erótico.

18. Se debería dar limosna a los que piden en las calles.

19. Se debería evadir el pago de impuestos cuando es posible hacerlo.

20. Se debería mantener animales y pájaros silvestres en jaulas.

21. Se debería permitir la experimentación científico-médica con animales.

22. Se debería prohibir la experimentación científico-médica con seres humanos.

23. Se debería discriminar entre los sexos para ciertos tipos de trabajo.

24. Se debería impulsar una economía basada en la exportación.

25. Se debería despedir a un empleado que no cumple bien su trabajo.

26. Se debería adquirir una máquina que sustituya el trabajo humano para poder aumentar la ganancia.

27. Se debería prohibir el uso de cloro en los productos de limpieza.

28. Se debería exigir el uso del cinturón de seguridad.

29. Se debería copiar programas de computación y fotocopiar libros para no tener que comprarlos.

30. Se debería respetar la propiedad privada como derecho absoluto.

Glosario

1. De conceptos básicos

Alteridad: se refiere a la relación entre «otros»; lo que es diferente de mí; otredad.

Biblia como memoria primaria: significa la comprensión e interpretación de la Palabra de Dios por parte de los escritores bíblicos desde y para su propio tiempo.

Carácter moral: señala los principios, las opciones claves y la integración básicos que orientan la conducta de una persona hacia lo bueno, lo correcto y lo responsable.

Comunidad: se refiere al interrelacionamiento social de un grupo específico de personas y otros seres vivos; su significado ético teológico radica en la calidad de las relaciones caracterizadas por la solidaridad y la reciprocidad.

Comunidad moral: es el grupo que merece la preocupación moral y con el cual se tienen obligaciones éticas.

Conciencia moral: se entiende como el sentido interno, creado socialmente, de haber hecho lo bueno o lo malo, lo correcto o lo incorrecto, lo responsable o lo irresponsable.

Construcción social: quiere decir la creación y la reproducción del orden social, los papeles sociales y la formación personal por medio de las interacciones sociales.

Correlación: busca el relacionamiento de una disciplina del saber humano con otra disciplina con el propósito de utilizar los conocimientos de cada una para enriquecer las dos; relacionar la teología y las demás ciencias con las cuestiones existenciales de la vida concreta.

Creación de valores: significa el consenso mediante procesos sociales de lo que se considera los valores fundamentales.

Crisis de valores: apunta a la pérdida de la vigencia o de la práctica de definiciones tradicionales de los valores con sus repercusiones sociales; implica cambio y oportunidad para construir o redefinir los valores.

Dimensión religiosa de la ética: alude al sentido de lo incondicional o de la realidad última que proponen los valores fundantes y la conducta consecuente de la ética.

Elementos formales de la ética: combina lo racional y lo afectivo, es decir, el pensar crítico junto con la compasión y la empatía.

Ética: atañe a la conducta que mejor contribuye a la construcción responsable de la convivencia humana y el pleno desarrollo de las potencialidades de cada persona; el estudio del bien y el mal, lo correcto y lo incorrecto, lo responsable y lo irresponsable personal y socialmente; es intercambiable con la palabra moral.

Ética bíblica: indica las formas en que los autores bíblicos presentan la ética, la estructura del quehacer ético según las varias partes de la Biblia, el tipo de literatura bíblica y sus nociones de lo bueno y lo malo, y los mandatos éticos específicos que se apuntan; se refiere específicamente a los tiempos bíblicos.

Ética teológica: es la rama de la teología que se preocupa específicamente por la base teológica de la conducta personal y social.

Interacción social: señala la comunicación e interpretación de significados entre personas y grupos sociales que definen,

crean y reproducen la realidad social; cada interacción social crea una situación nueva.

La moralidad se aprende: quiere decir el proceso social de enseñar la ética pertinente a los miembros de una comunidad particular; en gran parte es un proceso inconsciente que ocurre por medio de la socialización general.

Ley de Cristo: es el paradigma protestante de la ética, el cual halla su base en la encarnación de Cristo y la gracia de Dios.

Ley natural: es el paradigma católico romano de la ética que tiene su base en las leyes eternas de Dios, de las cuales se pueden derivar los mandatos éticos específicos.

Metodología ética: son los métodos y los procesos utilizados para llegar a una postura o decisión ética.

Moral: significa la conducta que se considera correcta, responsable o buena conforme premisas religiosas, filosóficas y culturales entre otras; es intercambiable con la palabra ética.

Núcleo de sentido: es el significado o la enseñanza fundamental, irreducible, sin elaboración.

Pacto/Alianza: es el acuerdo que Yavéh estableció con el pueblo de Israel; implica responsabilidades mutuas entre ambas partes. La Escritura presenta tres pactos o alianzas: con Noé y toda la creación (Gn 9,18-17), con Abraham y Sarah y sus descendientes (Gn 15-17), y con Moisés en el Monte de Sinaí (Éx 19,3-24,14).

Pecado: apunta al mal y a la vida separada de Dios, del prójimo y de la naturaleza.

Pecado social o estructural: apunta al mal que se comete contra otras personas y la naturaleza, y su institucionalización mediante la organización social.

Persona en la sociedad: significa que las personas, por medio de sus interacciones, construyen la sociedad; la persona como protagonista del orden social.

Prácticas sociales: son las formas de actuar y relacionarse que se institucionalizan en una sociedad; definen papeles sociales y reflejan valores.

Razonamiento moral: es el proceso de pensar tocante a las cuestiones éticas.

Realidad última: remite, de modo metafórico, a Dios como el fundamento mismo de la vida; enfatiza su calidad fundamental y esencial como la condición necesaria para toda la existencia.

Responsabilidad: indica compromiso consciente y confiable; es dar cuenta por las consecuencias de su conducta hacia alguien o algo, para cumplir una tarea y por los efectos reales y previsibles.

Sociedad en la persona: la persona está formada por los procesos sociales que reflejan los valores, la ética y las prácticas sociales de una sociedad.

Sociedad exclusiva y excluyente: es un tipo de organización social, política y económica que no trata a todos y todas como iguales sino que hace diferencias a partir de lo económico, lo cultural, incluyendo factores como la raza, la etnia y el género, y lo político; la desigualdad resultante, en la práctica, es que los beneficios mayores se reservan únicamente para ciertos grupos excluyendo a otros; las razones pueden ser formales o no-formales, legales o ilegales.

Sujeto histórico moral: atañe a las personas (o la persona) y sus particularidades históricas que las distinguen de otras personas o grupos sociales e influyen en su experiencia de vida; protagonista de cambios.

Totalidad: concepto abstracto que designa a un sistema o una creencia que pretende abarcar todo sentido; es excluyente, cerrado, centrado en sí mismo y niega la validez de lo diferente.

Ubicación social: señala el lugar en la estructura social ocupado por una persona por razones como la clase, el sexo y la raza; mediatiza la perspectiva o el punto de vista frente a las realidades socio-históricas.

Valor: denota lo que se considera el fundamento deseable de la vida, como lo incondicional o la realidad última, que orienta la vida y la organización social.

2. De términos importantes

Afectivo: se refiere a los sentimientos, las emociones y las respuestas ante los estímulos visuales, sensuales, verbales y olfateables.

Afinidad electiva: indica una similitud entre dos cosas aparentemente no relacionadas en tal forma que una cosa sirve a la otra, aun cuando no sea su propósito y se relacionen por casualidad.

Ambiguo: quiere decir que no hay claridad, que hay dudas o alternativas aparentemente iguales; se puede entender de más de una manera.

Autonomía: designa la capacidad de tomar decisiones propias, de diferenciarse como persona de otras personas con autoestima propia.

Axiológico: viene de la palabra axiología y significa la teoría del valor.

Carne/sarx: son palabras bíblicas que tipifican teológicamente la realidad social objetiva enajenada de Dios; *sarx* es la palabra griega que significa carne.

Concienciación: expresa la toma de conciencia de algún problema, cuestión o realidad que mueve a emprender acción.

Condiciones históricas: son los cambiantes factores políticos, económicos, sociales y culturales que definen o caracterizan un tiempo, presente o pasado, de la historia; limitan o propician ideas y acciones, proyectos y logros.

Consecuencialismo: es el tipo de razonamiento moral que pregunta por la meta, el resultado o la consecuencia a lograr.

Convivencia: indica la interacción humana y la calidad de vida que caracterizan una comunidad; tiene su origen en la idea de vivir juntos (convivir) bajo el mismo techo, como familia.

Deberes: son las obligaciones que se tiene con otras personas; son la base de la ética deontológica.

Deontología: es la ciencia de los deberes y las obligaciones; se manifiesta como reglas, códigos de conducta, leyes y derechos, entre otras formas.

Empatía: es la capacidad de identificarse con la vida de otra persona y experimentar y sentir lo que ella experimenta y siente.

Herencia: designa lo que se recibe del pasado, principalmente de la familia o la cultura; es pasar valores e identidades a futuras generaciones; en la Biblia se refiere a la tierra que Dios da al pueblo de Israel.

Heurística: apunta a algo que ayuda a la comprensión o interpretación de un hecho; es una división artificial para propósitos de análisis.

Indicativo-imperativo: define la estructura básica de la ética bíblica; el indicativo es la actividad de Dios; el imperativo es la conducta congruente con esa actividad.

Individualidad: alude a las características, estima y valor propios de cada persona en relación con otras personas.

Individualismo: se encierra en sí mismo o sí misma, sin responsabilizarse ante otros y otras; es pensarse como independiente de relaciones.

Koinonía: es la palabra griega empleada por los autores paulinos y joánicos para referirse a la comunidad cristiana; significa comunidad, unidad, solidaridad, entre otros conceptos parecidos.

Laissez-faire: quiere decir "mano libre"; refiere a la desregulación completa del mercado.

Mundo/*kósmos:* son las palabras bíblicas que tipifican teológicamente la realidad social objetiva enajenada de Dios; específicamente remite a los arreglos institucionales socio-históricos; *kósmos* significa mundo en griego.

Mediación (mediatiza, mediatizado): indica que existe algo entre una cosa y otra que facilita un resultado, como entre una idea y la comprensión de ella. Sin la mediación no se comprende la idea.

No-consecuencialismo: es el tipo de razonamiento que se pregunta por lo correcto; se basa en el cumplimiento de los deberes y las reglas.

Norma: es una pauta o modelo que guía la conducta.

Oikos: es la palabra griega para casa.

Papeles sociales: son las funciones que las personas cumplen dentro de la sociedad, por ejemplo como madre o marido, peón o banquero; muchos son aceptados libremente, otros son impuestos por razones de género o raza, entre otras.

Paradigma: es el modelo teórico con su propia lógica interna; conjunto de reglas, ideas y presuposiciones que orientan y enmarcan el pensamiento acerca de un tema.

Penúltimo: indica lo que precede; es un preludio necesario.

Precomprensión: designa las ideas culturales y las estructuras de pensar inconscientes que sirven como base y orientan toda reflexión consciente; precognición o conocimiento anterior.

Prima facie: quiere decir, a primera vista.

Principio: es la idea básica, como la fuente, que funda una postura ética o la conducta moral; resume un valor.

Racional: es el pensar crítico con base en el funcionamiento cognoscitivo del cerebro, esto es, el razonamiento o la intelectualidad.

Regla: es una acción o postura particular definida como válida en toda situación comparable.

Relativismo: significa una relación necesaria entre dos o más cosas de forma tal, que no hay una única postura o conclusión absoluta e independiente.

Significado máximo y mínimo/denso y tenue: máximo o denso alude a una definición amplia que refleja las ricas experiencias históricas, culturales y religiosas de un grupo social particular; mínimo o tenue remite al núcleo de sentido compartido por todos.

Socialización: es la paulatina incorporación de una persona a una sociedad y cultura particulares; el aprendizaje del idioma, las costumbres, los papeles sociales y las creencias, entre muchas otras cosas.

Teónoma (teonomía): apunta a que Dios es el fundamento de la vida y que la razón humana se desarrolla en su plenitud cuando está unida con Dios como la fuente de la razón.

Teleología: se refiere al *telos* o fin en griego; apunta a metas, resultados y logros.

Último: significa el punto más lejos, donde no se puede pasar más; el final.

Virtud: es una calidad moral y su práctica habitual como estilo de vida; indica la excelencia moral. Tradicionalmente la iglesia define la prudencia, la moderación o la templanza, la fortaleza y la justicia como las virtudes cardinales, y la fe, la esperanza y el amor como las virtudes teologales.

Impresos en:
Lara Segura & Asoc.
(506) 256-1664

Cada vez se escucha más que "la ética" es el tema del día, y que la evidente falta de responsabilidad en todas las esferas de la vida lleva a un peligroso deterioro de la convivencia latinoamericana.
A pesar del despertar de la conciencia moral, la ética es muy mal entendida como asunto de preocupación y, sobre todo, de estudio.
Por eso, el análisis y las soluciones propuestas frente a los problemas éticos son con frecuencia tan simplistas y superficiales que, en el mejor de los casos, no son morales sino "moralistas", y en vez de aclarar, confunden. Por tanto, hacen falta elementos teóricos para pensar la ética en medio de la complejidad de la vida y la cambiante situación histórica.
Este libro introduce la disciplina de la ética teórica, su temática, su metodología y su quehacer. Pero más que introducir el tema, provee herramientas para el quehacer ético de manera que los lectores aclaren su acercamiento a las cuestiones éticas y sus propios valores morales y posturas teológicas.

ROY H. MAY: Doctor en teología por la Universidad Libre de Amsterdam, es profesor de teología y ética en la Universidad Bíblica Latinoamericana, con sede en San José. Es autor de diversos artículos y libros, entre ellos: *Los pobres de la tierra*, (San José, DEI, 1986), y *Tierra: ¿herencia o mercancía?*, (San José, DEI, 1993).